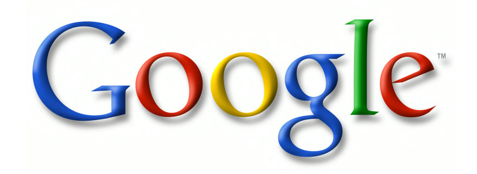
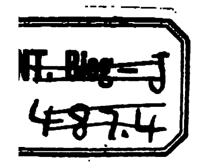
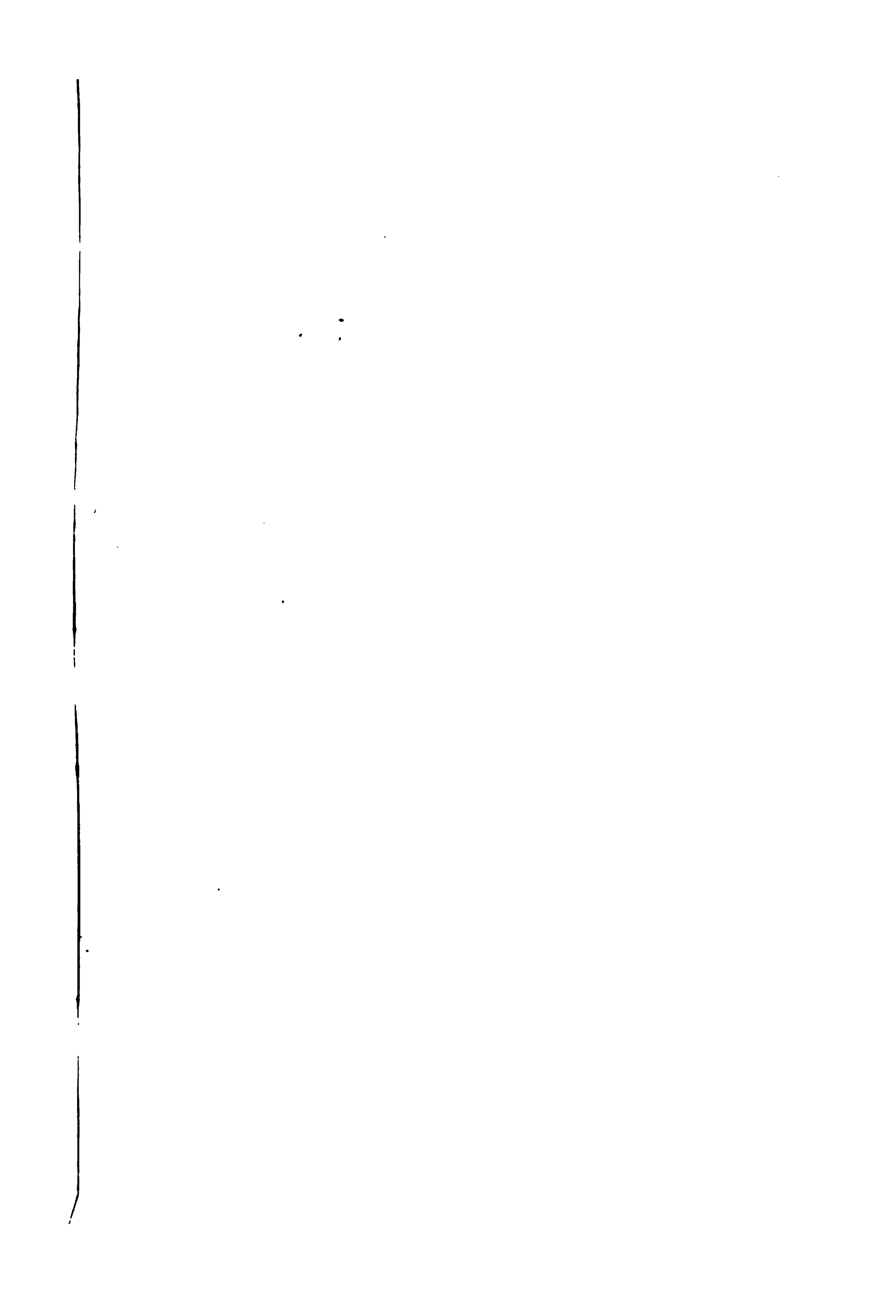




545
KAFTON
HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY




SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV·ANG·
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS

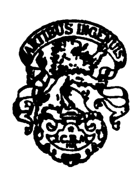


Jesus und Paulus

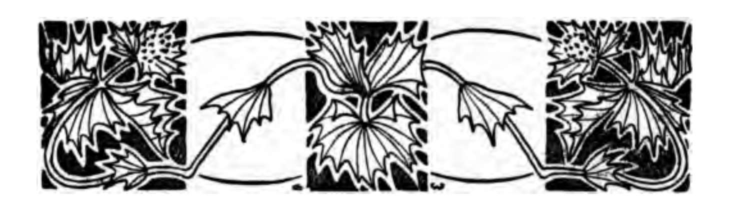
Eine freundschaftliche Streitschrift gegen die Religionsgeschichtlichen Volksbücher von D. Bousset und D. Wrede

von D. Julius Kaftan.

3. Tausend.



Tübingen 1906.
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).



Einleitung.

Die religionsgeschichtlichen Volksbücher sind eine Einheit. Jede dieser Schriften steht allen andern selbständig gegenüber. Kein Verfasser ist für die Arbeit der übrigen, jeder nur für die eigne verantwortlich. So wird es von dem Herausgeber Schiele im Vorwort des ganzen Unternehmens grundsätzlich ausgesprochen.

Und doch sind sie eine Einheit, wie eben derselbe am gleichen Ort rühmend hervorhebt. Insofern nämlich, als sie nach denselben Grundsätzen geschrieben sind. Nur sind diese wieder nichts, als die allgemeinen Gesetze der Wissenschaft, der Gelehrtenrepublik. Also nichts, was einer Gruppe, einem Kreis eigentümlich wäre, etwas vielmehr, was alle gemein haben, die an der Wissenschaft arbeiten. In fünf Gesetzen hat Schiele diese Grundsätze formuliert. Von ihnen soll hier in der Einleitung die Rede sein. Gegenüber diesen Gesetzen regt sich nämlich bei mir dasselbe Bedenken, das den Schriften von Bousset und Wrede gegenüber zum entschiedenen Widerspruch wird. Es wird also dem, was ich sagen will, zur Einführung und grundsätzlichen Begründung dienen, wenn ich zuerst einen Blick auf diese Gesetze werfe.

In der Hauptsache bin ich natürlich einverstanden, doch würde ich etwas anders gruppieren, begründen und im Verfolg dieser andern Formulierung an einem Punkt zur „offenen Revolution" übergehn.

Was Schiele an dritter Stelle nennt „das Gesetz des Respektes vor der nackten Wirklichkeit" würde ich allen andern vorausschicken. Es gehört nicht in die

Reihe mit den übrigen, sondern ist einfach das Grundgesetz aller positiven Wissenschaft. Was sich auch darin bewährt, daß die andern alle, so weit es mit ihnen seine Richtigkeit hat, sich auf dies Gesetz beziehen.

Die Frage lautet: was kann ich wissen? Der Zwang des Wirklichen ist in allem Wissen und aller Wissenschaft das entscheidende Datum. Natürlich so, daß das Subjektive mit drin liegt: die Welt, von der wir wissen, ist und bleibt für immer subjektiv-objektiv. Aber das kommt für die Arbeit der Wissenschaft nicht weiter in Betracht. Sie sucht das Wirkliche zu erkennen, nichts weiter. Wer sich bis zu Ende besinnt, der findet, daß alle wissenschaftliche Kunst darin besteht, aus der Erfahrung durch Versuch und Wagnis die Mittel zu gewinnen, um unter den Zwang des Wirklichen zu kommen, und daß sie, soweit ihr das gelingt, ihr Ziel erreicht. Hier handelt es sich also um das Gesetz der Gesetze, ohne das es keine Wissenschaft gibt und geben kann.

Hierauf beziehen sich dann die Forderungen der Voraussetzungslosigkeit und der ehrlichen Aussprache, von denen bei Schiele an erster und fünfter Stelle die Rede ist: ich soll nur das Wirkliche sehen wollen, und was ich gesehen habe, klar und treulich sagen ohne Abzug und ohne Dazutun. Immer ist die Voraussetzung das Grunddatum, daß mir das Wirkliche in einer Weise zugänglich wird, die mich an seiner Wirklichkeit nicht zweifeln läßt. Im Übrigen sind diese Gesetze moralische Vorsätze, ohne die niemand würdig ist der Wahrheit zu dienen. Man darf annehmen, daß sie als Gesinnung unter den Jüngern der Wissenschaft allgemein verbreitet sind. Als Fertigkeit sind sie selten genug, nur in langer Übung und Zucht zu gewinnen, namentlich die Voraussetzungslosigkeit. Viele wissen nicht einmal, was alles zu den Voraussetzungen gehört, die man hinter sich werfen sollte. Aber einerlei, über die Sache ist kein Streit, kann keiner sein.

Auch das Gesetz der Ehrfurcht vor dem letzten Geheimnis (das vierte bei Schiele) bezieht sich auf das Grundgesetz. Es ist die Kehrseite davon, die Ergänzung dazu. Wir sollen uns dessen bewußt bleiben, daß die

Resultate der Wissenschaft nie den Charakter der Relativität verlieren. Es gibt viel Schein, der dies unsern Augen zu entziehen droht. Gegen kein Gesetz wird mehr gesündigt als gegen dies. Man tut gut, es sich tief einzuprägen und bei aller Arbeit mit dem Willen festzuhalten. Nur so wird man sich vor gefährlichem Irrtum bewahren. Freilich dann auch, wer es gelernt hat, dem bringt es reichen Lohn. Er wird daran den Schlüssel zum Verständnis mancher Kontroverse haben, die mit Eifer geführt wird und in Wahrheit doch vollkommen nichtig ist.

So! Damit wäre ich nun zufrieden. Es handelt sich schließlich um die eine einfache Regel, daß wir mit allen Kräften danach trachten sollen, die Wirklichkeit zu erkennen, daß wir uns der prinzipiellen Grenzen dieser in ihrer Art unendlichen Aufgabe bewußt bleiben und unsere Arbeit als ehrliche und aufrichtige Leute besorgen.

Schiele weiß dagegen von noch einem Gesetz. Es steht bei ihm an zweiter Stelle und lautet mit seinen Worten: „das Gesetz der Unverbrüchlichkeit der wissenschaftlichen Methode, die alle Weltgebiete nach ihrer Besonderheit ordnet unter den gemeinsamen Regeln der Vernunft“. Das vermag ich aus dem Grundgesetz der Wissenschaft nicht abzuleiten. Es steht vielmehr im Widerspruch mit allem andern, indem es dazu verleitet, unsere Beurteilung der Dinge in die Dinge selbst und ihre Darstellung einzumischen. Es ist deshalb ein Feind alles Fortschritts und aller Wahrheit, vor dem man nicht genug auf der Hut sein kann.

Oder was heißt denn das: die Unverbrüchlichkeit der wissenschaftlichen Methode? Die Methode ist keine Ethik, die unverbrüchliche Gesetze gibt. Sie ist eine Technik, die immer dem Wandel unterliegt. Die Geschichte jeder Wissenschaft bestätigt, daß die für unverbrüchlich gehaltene Methode stets das große Hemmnis war, und jede neue Epoche mit einer Revolution gegen das begann, was bisher als unverbrüchlich galt. Und dann sollen wir gehalten sein, die Unverbrüchlichkeit der Methode als ein Gesetz der Gelehrtenrepublik anzusehen?

Man wird auf die nähere Bestimmung im Zusatz verweisen. Man wird sagen: so sei es nicht gemeint. Es sei dabei nicht an die konkreten Methoden der einzelnen Wissenschaften zu denken, sondern an das Allgemeine, sich gleich Bleibende, in der Vernunft als solcher Begründete. Das heißt so viel wie: wir sollen dabei nicht an das denken, was in der gegenwärtigen Wissenschaft lebendig ist, die Seele ihrer Arbeit, sondern an irgend ein allgemeines Abstraktum, aus den lebendigen Methoden herauspräpariert. Aber das hat erst recht keinen Sinn — führt man diesen Abstraktionsprozeß bis zu Ende, dann kommt man zu den sogen. logischen Grundgesetzen, die ebenso selbstverständlich wie nichtssagend sind. Und da nun alles, was man meinen kann, zwischen diesen beiden Endpunkten liegt, zwischen den konkreten Methoden und den allgemeinsten Regeln des Erkennens, so ist zu sagen: was an der Methode Bedeutung hat, ist nicht unverbrüchlich, was an ihr unverbrüchlich ist, davon verlohnt es sich nicht viel Wesens zu machen.

Hieraus folgere ich, daß, was gemeint ist, auf einem *ganz andern Boden* seine Wurzeln hat als auf dem der Methode.

Es ist kurz gesagt die sogenannte *moderne Weltanschauung*, die dahinter steht. Weil diese vor allem auf einem Niederschlag beruht, den die großen wissenschaftlichen Fortschritte des vorigen Jahrhunderts im Gefühl, in der Stimmung hinterlassen haben — deshalb wird sie mit der wissenschaftlichen Methode in einen engen Zusammenhang gebracht. In Wahrheit ist beides zweierlei und bildet im entscheidenden Punkt einen Gegensatz. Die Methode der Wissenschaft ist auf dem Boden des Relativen zu Hause, und alle Erkenntnis, die da in Frage kommt, ist eine relative. Die Weltanschauung dagegen ist absolut, unverbrüchlich wie es hier lautet, und tritt kurz und gut als Dogma auf. Gewiß gibt es nun eine Wahrheit, die unverbrüchlich ist und Gehorsam fordert, daher auch Dogmen, die gelten wollen und sollen. Aber davon sehen wir in der Wissenschaft gerade ab. In ihr gilt nur die Wirklichkeit mit

ihrem Zwang. Muß denn davon zu Gunsten der Dogmen der Aufklärung eine Ausnahme gemacht werden? Ich verstehe die Täuschung, die immer sich wiederholende, die dabei zugrunde liegt. Wenn aber die Gesetze der Gelehrtenrepublik formuliert werden, darf sie nicht mitreden.

Indessen — lassen wir die allgemeinen Bedenken. Sehen wir zu, was unter der Herrschaft dieses Gesetzes aus der konkreten wissenschaftlichen Forschung wird.

Die Naturwissenschaft leidet keine Not dabei. Handelt es sich doch bei der modernen Weltanschauung vor allem um den Niederschlag ihrer Resultate. Die Stichworte dieser Weltanschauung vom lückenlosen Kausalzusammenhang usw. sind das unentbehrliche Forschungsprinzip der Naturwissenschaft: sie gäbe sich selbst auf, ließe sie daran rütteln. Es bleibt zwar auch so ein fundamentaler Irrtum, wenn aus dem Forschungsprinzip eine Weltanschauung gemacht, das relativ Gültige in absolut Gültiges umgesetzt wird. Es gibt heute wenig Notstände, die so groß sind, wie der, daß es so häufig geschieht, als wenn es sich von selbst verstände. Aber es hindert die Forschung als solche nicht, macht ihre Resultate nicht unbrauchbar.

Wie aber in der Erforschung und Darstellung der Geschichte? Hier liegen die Erkenntnisbedingungen ganz anders. Vor allem ist das leitende Erkenntnisinteresse ein völlig anderes. Nicht auf das sich gleich Bleibende, Wiederkehrende wie im Naturerkennen ist es gerichtet, sondern auf das Einzelne und Individuelle. Die allgemeinen Begriffe dürfen hier nur Mittel der Erkenntnis sein. Das sind sie zwar überhaupt. Im Naturerkennen erscheinen aber die Gesetze (und das sind hier die wichtigsten allgemeinen Begriffe) vielfach als der Ertrag des Erkennens. Wird das auf die Geschichte übertragen, muß es schiefe und irrige Resultate geben. Die zum Gesetz erhobene Unverbrüchlichkeit der Methode bedeutet hier so viel wie den Vorsatz: wir wollen die Geschichte erkennen nicht wie sie ist oder war, sondern wie sie sein darf. Nämlich nach unseren Voraussetzungen, nach den Voraussetzungen unserer mo-

dernen Weltanschauung sein darf. Und deshalb muß man sich vor diesem vermeintlichen Gesetz der Gelehrtenrepublik in der Geschichtswissenschaft als vor einer Quelle des Irrtums allen Fleißes hüten.

Es liegt mir völlig fern, anzunehmen, daß die religionsgeschichtlichen Volksbücher insgesamt an dem jetzt geschilderten Schaden kranken. Sie sind wie unter sich so auch dem einleitenden Vorwort gegenüber selbständig: dieses schreibt nicht Gesetze vor, sondern konstatiert sie nur. Auch das meine ich nicht, daß die Bücher von Bousset und Wrede durchweg davon bestimmt seien. Ich weiß die Verdienste dieser Forscher um das geschichtliche Verständnis des Urchristentums sehr wohl zu schätzen. Aber was ich einzuwenden habe, liegt auf diesem Gebiet. Hie und da, an entscheidenden Punkten, in den Fragestellungen, spricht die moderne Weltanschauung der Verfasser mit. Und dadurch werden ihre Resultate, gerade als geschichtliche, unrichtig. Statt der wirklichen zeigen sie uns eine Geschichte, die den Voraussetzungen des modernen Bewußtseins angepaßt ist.

Gewiß, die Subjektivität läßt sich niemals ganz ausschalten. Indem wir Geschichte schreiben, beurteilen wir zugleich. Das geschieht schon in der Art, wie wir Menschen und Dinge zusammenordnen, Vordergrund und Hintergrund im Bilde herstellen. Und weiter ist es uns schließlich immer doch die wichtigste Frage, was die Erscheinungen bedeuten, was sie uns bedeuten, ob sie einen bleibenden Wert haben, worin er besteht, und wie hoch er zu schätzen ist. Gerade in der Geschichte der Religionen, vollends unsrer eignen Religion ist das der höchste Gesichtspunkt.

So richtig das jedoch ist, so bestimmt muß gefordert werden, daß letzteres nicht in die Darstellung selber eingemischt werde. Ich muß mir immer bewußt bleiben, wann es sich um die geschichtliche Wirklichkeit (natürlich auch um diese, wie ich sie sehe, anderes ist ja nicht möglich) und wann es sich um meine Beurteilung eben derselben handelt. Das ist eine allgemein gültige Forderung, die niemand bestreiten wird, niemand bestreiten

darf. Den religionsgeschichtlichen Volksbüchern gegenüber gilt sie doppelt, weil sie es gerade zu ihrer Devise gemacht haben, uns die wirkliche Geschichte zu zeigen. Sie sagen uns: ihr kennt die Geschichte nur so, wie sie eine frühere Zeit aus ihrem Glauben deutete; ihr kennt weder den geschichtlichen Jesus noch den geschichtlichen Paulus; wir wollen sie euch zeigen. Wer so redet, muß sich auf das Peinlichste hüten, in die Betrachtung und Darstellung seinen — nun sagen wir es nur: seinen modernen Glauben einzumischen. Mein Einwand ist, daß das nicht geschieht. Was in den Büchern über Jesus und Paulus wirklich versucht wird, steht vielmehr zwischen dem, die wirkliche Geschichte zu zeigen, und dem andern, darzulegen, wie ein moderner Christ zu diesen Dingen — nach Meinung der Verfasser — Stellung nehmen kann und soll.

Ist es aber diesem Gegenstand gegenüber überhaupt möglich, mit dem eignen Glauben zurückzuhalten? Wird es mir möglich sein, diesen Faktor aus der Betrachtung auszuschalten? Nun, wer sieht, wie wenig es trotz ausdrücklichen Vorsatzes und besten Willens denen gelungen ist, gegen die er sich wendet, hat alle Veranlassung, sich der eignen Schranken bewußt zu bleiben. Dennoch kann ich es nicht überhaupt für unmöglich halten. Es wird in demselben Maß durchführbar sein, als es gelingt, folgende Grundsätze zu beobachten.

Erstens müssen wir uns ganz in die Geschichte zu versetzen suchen, die wir beschreiben. Wir dürfen nicht einmischen, wie wir dies oder jenes unwillkürlich beurteilen. Lediglich das Urteil derer, von denen wir reden, haben wir ins Auge zu fassen. Konkret geredet: es kommt für die geschichtliche Betrachtung nicht darauf an, was uns als das Wichtigste am Wirken Jesu erscheint, sondern lediglich darauf, was nach seinem Bewußtsein die alles beherrschende Hauptsache war.

Zweitens müssen wir die letzte Deutung, über die sich rein geschichtlich nichts ausmachen läßt, als nicht hergehörig aus dem Spiel lassen. Wir müssen uns an das halten, was jedem Kenner der Geschichte feststeht, nämlich daß in der Persönlichkeit eine unmeßbare geistige

Kraft liegt, und zwar umsomehr, je größer sie in der Geschichte dasteht, je bedeutender die Wirkung war, die von ihr ausging, im höchsten Maß also hier, wo es sich um den Herrn handelt, auf den die gesamte Christenheit so oder so ihren Glauben zurückführt.

Drittens müssen die Fragen der Weltanschauung, das Wunder und was dergleichen weiter ist, nicht eingemischt werden, weil auch sie auf rein geschichtlichem Weg nicht entschieden werden können. Wir können davon absehen hier bei unserem Thema, ohne daß die Sache verkürzt wird. Von den Wundern Jesu zu reden liegt gar kein Anlaß vor. Seine Auferweckung von den Todten aber ist unter allen Umständen eine gewaltige Tatsache der Geschichte: die Erlebnisse der Jünger, auf die sich der Glaube daran gründet, lassen sich gar nicht wegdenken. Mag dann jeder sie deuten, wie er für geboten hält. Hier interessiert uns nur, was etwa Jesus erwartet hat, als er in den Tod ging, und wovon die Jünger überzeugt waren, was auch für Paulus bei seiner Bekehrung entscheidend ins Gewicht fiel.

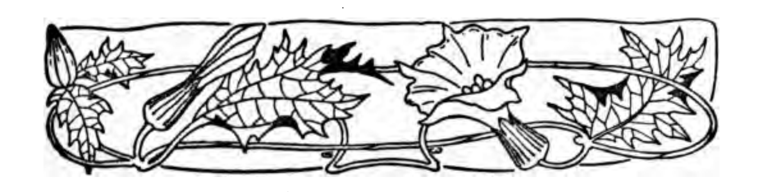
So suche ich die Kontroverse auf dem Boden rein geschichtlicher Betrachtung festzuhalten. Ausschließlich darauf ist hier mein Absehen gerichtet, zu zeigen, daß diese ganz andere Resultate ergibt als die von Bousset und Wrede vorgetragenen. Resultate allerdings, die sich zwangloser der altmodischen als der modernen Weltanschauung einfügen. Aber das wird kein Grund gegen ihren rein geschichtlichen Charakter sein. Im Gegenteil! Recht erwogen wird es diesem zur Bestätigung dienen. Denn wenn wir zwar alle heute ein andres natürliches Weltbild haben als die Männer des Neuen Testamentes, so stehen wir, die wir die moderne Weltanschauung ablehnen, ihnen in diesem Punkt doch näher als deren Freunde.

Endlich noch ein Wort über das Interesse das mich leitet. Es ist kein anderes als das, aus dem die Volksbücher hervorgegangen sind. Das nämlich an der Erziehung der Gemeinde zum geschichtlichen Verständnis von Bibel und Dogma.

So weit ich urteilen kann, liegt hier eine der wichtigsten theologischen Aufgaben der Gegenwart. Generationen werden noch daran zu arbeiten haben. Ein wenig zu ihrer Lösung beizutragen, ist auch mein Bestreben. Die große Mehrheit der Frommen, die den Kern der Gemeinde bilden, nehmen heute noch Anstoß daran, halten das geschichtliche Verständnis namentlich der Schrift für ein Produkt des Unglaubens. Statt dessen sollen sie verstehen lernen, daß es ihrem Glauben keinen Verlust bringt, sondern Gewinn.

Nichts kann aber mehr dazu dienen, diesen Fortschritt aufzuhalten, als wenn das geschichtliche Verständnis mit der modernen Weltanschauung unauflöslich verquickt zu sein scheint. Denn ihr wird sich die gläubige Gemeinde niemals anbequemen. Sie würde das als Abfall vom Glauben empfinden. Und diese ihre Empfindung ist sachlich durchaus berechtigt. Gewiß ist es irrig, daraus die Folgerung zu ziehen, alle die seien vom Glauben abgefallen, die sich mit der modernen Weltanschauung einlassen. Wer auf eine höhere Warte im geistigen Leben der Gegenwart gestellt ist, muß verstehen können, daß heute auch viele Christen diesem Irrtum huldigen. Daß der eine es tut und der andere nicht, hängt oft von ganz andern Bedingungen ab als denen, die vor Gott über Glaube und Unglaube entscheiden. Nur bleibt es eben ein Irrtum, der in jeder Weise bekämpft werden muß. Auch da, wo er wie selbstverständlich in die geschichtliche Betrachtung eingetragen wird. Es muß — ich wiederhole es — namentlich auch geschehn, um den Zweck zu fördern, dem die religionsgeschichtlichen Volksbücher, auch die von *Bousset* und *Wrede*, der Absicht ihrer Verfasser nach dienen wollen.





1. Jesus.

Bousset hat die wichtigste Aufgabe übernommen, die den religionsgeschichtlichen Volksbüchern gestellt war, nämlich die, ein geschichtliches Bild Jesu zu entwerfen. Was er vorgelegt hat, ist seine eigne Arbeit, für die niemand verantwortlich ist als er selbst. Sie ist aber zugleich ein Typus dessen, was die moderne Theologie von dem geschichtlichen Jesus zu sagen weiß. So wie es uns hier vorgeführt wird, sehen die Vertreter dieser Theologie den Herrn. Es handelt sich daher im folgenden doch noch um etwas anderes, als um eine Auseinandersetzung mit Bousset und seiner individuellen Auffassung. In ihr liegt zugleich die Auseinandersetzung mit dem geschichtlichen Lebensbild Jesu, wie es in der modernen Theologie überhaupt, von andern etwas anders aber doch ähnlich, gezeichnet zu werden pflegt.

Und zwar ist die moderne Auffassung in diesem Typus aufs beste repräsentiert. Es fehlen alle Übertreibungen, die sonst wohl vorkommen. Bousset weist den Zweifel daran, daß Jesus sich selbst als den Messias gewußt und bekannt hat, zurück. Er läßt nicht gelten, daß der Name „Menschensohn", den wir so oft im Munde Jesu finden, erst später in die evangelische Überlieferung eingetragen sei. Der Bericht über den Vorgang in Gethsemane macht es ihm gewiß, daß Jesus selbst seinen Tod vorhergesehn und den Jüngern davon gesagt hat. Nirgends also extreme Kritik, überall wohl erwogene Würdigung des wirklichen Werts der Überlieferung! Überdies beherrscht er den geschichtlichen Stoff, diesen im weitesten Sinne genommen, mit großer Sicherheit.

Durchweg ist seine Darstellung von einer warmen persönlichen Anteilnahme am Gegenstand belebt und getragen. So steht sein Buch unter den verwandten Erscheinungen in allererster Reihe. Man tut niemandem Unrecht, wenn man die moderne Auffassung gerade in diesem Vertreter einer Prüfung unterzieht.

Mein Einwand richtet sich nun aber gerade gegen die geschichtliche Darstellung als solche. Ich behaupte, daß diese auf einer falschen Fragestellung beruht und daher im Hauptpunkt verzeichnet ist.

Ex concessis kann ich dabei argumentieren. Daß Jesus sich als den Messias gewußt hat, bezweifelt Bousset wie gesagt nicht. Daß dies Bewußtsein durch das Tauferlebnis zu einer überwältigenden Gewißheit für Jesus geworden ist und ihm von da ab festgestanden hat, hält auch er für wahrscheinlich. Andrerseits weiß er natürlich, was vor Augen liegt, daß das öffentliche Wirken des Herrn dem eines Propheten gleicht. In seiner äußeren Erscheinung wenigstens überschreitet es diese Linie nicht. Liegen die Dinge aber so, dann ist die entscheidende Frage die: wie reimt sich dies mit einander? Der Messias und doch in seinem äußeren Auftreten ein Prophet? D. h. wie können wir uns beides in der Einheit eines Bewußtseins, eben des Bewußtseins Jesu, verbunden denken? Die Antwort auf diese Frage — und nur sie — ist im Ganzen wie im Einzelnen der Schlüssel zum Verständnis des geschichtlichen Jesus. Wer dafürhält, sie sei nicht zu beantworten, erklärt damit ein geschichtliches Verständnis hier für nicht erreichbar. Wer ein solches sucht, muß seine Aufgabe an diesem Punkt anfassen.

Das tut aber Bousset nicht. Er handelt zuerst von dem äußeren Verlauf des Lebens Jesu und den Formen seiner Wirksamkeit. Hierauf stellt er die Predigt Jesu dar. Implicite wird in diesen Abschnitten auch das Charakterbild des Herrn gezeichnet. Dann erst zum Schluß bespricht er das Geheimnis der Person. Da dann natürlich vor allem das Messiasbewußtsein. D. h. es wird dessen auch in den ersten Abschnitten nebenher gedacht. Thema der Verhandlung wird es

erst im dritten und letzten Abschnitt. Das Resultat der Prüfung ist, daß der Messiasgedanke für Jesus die einzig mögliche Form seines inneren Bewußtseins war, aber eine unzureichende Form; eine Notwendigkeit — fährt Bousset fort — aber auch eine schwere Last. Und er schließt mit den Worten, daß Jesus unter dieser Last schweigend bis ans Ende seines Lebens ging, eine Überzeugung, der er nicht recht froh wurde.

So steht es bei Bousset auf S. 88 zu lesen. Er hat die Sätze selbst im Druck hervorgehoben. Ihm liegt also an dem damit Gesagten als einem wichtigen Ergebnis seiner historischen Untersuchung.

Es fehlt jedoch jeder Beweis für dies Ergebnis. Man möchte sagen: nicht einmal der Schatten eines solchen ist vorhanden. D. h. der Beweis liegt ausschließlich in der vom Autor befolgten Anordnung des Stoffs. Die prophetische Wirksamkeit Jesu wird geschildert und sein Charakterbild entworfen ohne jede Rücksicht auf den Messiasgedanken. Natürlich verträgt sich, was so herauskommt, nun nicht mit diesem Gedanken. Und darauf hin wird dann geurteilt, es sei das die unvermeidliche, aber widerwillig akzeptierte Form des Bewußtseins Jesu gewesen, etwas, was er selbst als drückende Last empfand.

Mir scheint dies Verfahren und diese Methode, Geschichte zu schreiben, so erstaunlich, daß ich unwillkürlich nach einem Grund dafür frage. Je höher ich Bousset einschätze, gerade in alle dem, was den Historiker macht, desto dringender wird mir die Frage. Die Antwort fällt aber nicht schwer. Dies geschichtliche Lebensbild Jesu ist in Wahrheit das Glaubensbekenntnis des modernen Christen. Er eignet sich den geschichtlichen Stoff von der ihm und seiner Frömmigkeit zugewandten Seite aus an, er zweifelt nicht, daß, was seinem Glauben daran als das Wesentliche und Wertvolle erscheint, auch objektiv das eigentliche innere Wesen dieser Person und ihrer Geschichte ausmacht. Also zeichnet er das Bild dementsprechend. Findet sich aber dann, daß die Überlieferung noch andere wesentliche Züge enthält, die sich mit seiner Vorstellung von der Sache

nicht reimen, so wird die dadurch geweckte Empfindung des Historikers einfach in die Sache hineingetragen: Jesus selbst soll es so angesehen und empfunden haben, wie es der moderne Christ mit seinen Voraussetzungen unwillkürlich ansieht und empfindet. Gewiß, das ist verständlich. Aber Geschichte ist, was so herauskommt, nicht.

Für die geschichtliche Betrachtung stellt sich die Frage allererst so: hat sich Jesus als den Messias gewußt oder nicht? Man muß die Frage bejahen. Die Überlieferung läßt keine Wahl. Und zwar hat ihm dies Bewußtsein schon vor seinem öffentlichen Auftreten festgestanden. Es fehlt jede Spur einer allmählichen Entstehung dieses Bewußtseins während seiner Wirksamkeit. Nichts gibt einen Anhalt für die Annahme auch nur einer Unklarheit darüber oder einer Unsicherheit darin. Nicht einmal angesichts des nahen Todes hat sich so etwas geregt, wie der Vorgang in Gethsemane beweist. Ganz unabhängig davon, ob das Tauferlebnis den Moment bezeichnet, in dem die Gewißheit des Messiastums sich für Jesus fixierte, steht die Tatsache fest, daß er dessen gewiß war, ehe er die Hand an den Pflug legte.

Dann haben wir aber, wollen wir geschichtlich verfahren, alles auszuschalten, was sich bei uns an Reflexion und Beurteilung dem Messiasgedanken gegenüber regt. Namentlich die Erwägung, es sei das eine geschichtliche Form gewesen, die sich Jesu dargeboten, in die er sein Bewußtsein gekleidet habe. Wir sehen es unwillkürlich so an, können wohl gar nicht anders. Für Jesus ist es keine „Form" gewesen, sondern eine große göttliche Realität. Gewiß ist dann durch ihn aus dem Messiasgedanken etwas ganz anderes geworden. Er hat ihn aus seinem Innersten schöpferisch umgedeutet. Aber unwillkürlich und unbeabsichtigt! Es ist durchaus zweierlei, daß Jesus dies getan hat, und daß er den Messiasgedanken als eine von ihm selbst als unzureichend empfundene Form wie eine Last getragen haben soll. Man kann vielleicht einen sprachlichen Ausdruck finden, der zur Not beides deckt. In

der Sache ist es jedoch zweierlei, was keines Nachweises weiter bedarf. Für Jesu eignes Bewußtsein, auf das es hier allein ankommt, ist seine Sendung als der Messias Israels, als der Christ des Herrn die sein inneres Leben und all sein Tun bedingende Tatsache gewesen.

Erwägt man dann, daß sein Leben und Wirken das eines Propheten war, so mag man die Frage stellen, worin — wieder nach seinem eigenen Bewußtsein — das Schwergewicht seines Wesens und Wirkens lag. D. h. eigentlich ist das gar keine Frage. Dem von den Modernen gezeichneten geschichtlichen Jesus gegenüber drängt sie sich aber auf. Nur daß die Frage stellen sie auch beantworten heißt. Man kann auf den Gedanken, nicht das messianische Werk, sondern die prophetische Tätigkeit sei der übergreifende Gesichtspunkt gewesen, nur kommen, wenn man die Frage unwillkürlich wieder verschiebt. Nämlich wenn man nicht fragt, wie es sich für Jesu eigenes Bewußtsein gestaltete, sondern wie man selbst es beurteilen zu sollen glaubt. Aber jenes, nur jenes ist die geschichtliche Frage, dieses mag noch so wichtig sein, mit der geschichtlichen Frage als solcher hat es nichts zu tun. In Wahrheit kann es, wenn wir auf dem Boden geschichtlicher Betrachtung bleiben, keinem Zweifel unterliegen, daß das Tragende und Bedingende in Jesu Leben und Wirken das Messiasbwußtsein war.

Geht man nicht hiervon aus, wird auch die Schilderung der prophetischen Tätigkeit Jesu, seines Charakterbildes wie es uns darin entgegentritt, leicht verzeichnet werden. Dergleichen finde ich auch in diesem Teil der Darstellung Boussets, so vieles darin mir zutreffend, ja vortrefflich erscheint. Namentlich ein charakteristisches Moment, das hierher gehört, kann ich nicht unerwähnt lassen.

Bousset gedenkt der enthusiastischen Züge im Leben Jesu, ohne auf sein Messiasbewußtsein Rücksicht zu nehmen. Er nimmt die Überlieferung, die doch nur von Urteilen seiner Umgebung berichtet, als Hinweis auf krankhafte Erscheinungen des Nervenlebens. Das steht dann mit dem sonst von ihm gezeichneten idealen Bild

nicht in Einklang. Indem er dies selber empfindet, sucht er den Ausgleich in starken Worten, wodurch er das Gesagte wieder in die ideale Schilderung umbiegt. Hier empfinde ich, was er von solchen unausgeglichenen Elementen im Charakterbild Jesu sagt, als verletzend, und die Häufung hoher Prädikate, womit er es wieder gut macht, scheint mir der schlichten Größe des Gegenstandes nicht angemessen zu sein. Auch ästhetisch ist mir das als ein Fehler aufgefallen. Den Grund dieser Verzeichnung erblicke ich darin, daß Bousset das Außerordentliche in der Stellung, in der Jesus sich als der Messias wußte, nicht als ein überall zu berücksichtigendes Moment in Ansatz bringt.

Aber viel wichtiger ist der Einwand gegen das Ganze der geschichtlichen Darstellung, die er gibt. Die entscheidende Frage wird gar nicht aufgeworfen. Nimmt man diese auf, wie sie sich aus dem Stoff der Überlieferung bei unbefangener Betrachtung ergibt, dann ist kein Ausweichen möglich. Vor den damit gegebenen Erwägungen bricht das Bild des geschichtlichen Jesus, wie es Bousset uns zeichnet, als Geschichte zusammen. Es ist ebenso sehr Glaubensbekenntnis wie geschichtliche Darstellung.

Man kann entgegenhalten, viel wichtiger als die Geschichte sei, was sie uns Heutigen bedeute. Das erkenne ich rückhaltslos an. Gerade dieser Geschichte gegenüber! Uns allen ist es schließlich um das zu tun, was sie uns bedeutet. Aber die religionsgeschichtlichen Volksbücher wollen uns zeigen wie die Geschichte wirklich war. Und Wrede zieht aus dem geschichtlichen Jesusbild, wie es ihm vorschwebt, die Folgerung, daß wir, die wir auch auf Paulus halten, die wir zwischen Jesus und Paulus nicht trennen können und nicht getrennt wissen wollen, daß wir den geschichtlichen Jesus nicht für uns haben, uns nur einzelne Züge aus seinem Bilde aneignen können. D. h. unser Urteil über die Bedeutung Jesu für uns soll durch die Tatsachen der Geschichte einfach widerlegt werden. Da müssen wir uns diese ansehn und fragen, was sich ohne Rücksicht auf die Bedeutung für uns oder andere über die

Geschichte selber ausmachen läßt. Geschieht das aber, dann ergibt sich, daß das Jesusbild der modernen Theologen nur vermeintlich wirkliche Geschichte ist. Es ist nicht Geschichte, wie sie ist oder wie sie war, sondern — wie sie sein darf.



Daß Jesus sich bereits vor seinem öffentlichen Auftreten als den Messias gewußt hat, ward vorhin gesagt und sei hier nochmals wiederholt. Nirgends erfahren wir in der Überlieferuug etwas von Jesus, was als ein Zweifel hieran gedeutet werden könnte. Wohl aber ist es für ihn Gegenstand eines inneren Kampfs gewesen, welchen Weg er in seinem messianischen Wirken einschlagen sollte. Die Versuchungsgeschichte weist darauf hin. Und zwar hat Jesus sich für den Weg entschieden, der von innen nach außen führt. Das steht auch abgesehen von der Versuchungsgeschichte fest: er hat niemals Zeichen getan, um Glauben zu wecken, selbst seine Jünger hat er dazu erzogen, in ihm den Messias zu erkennen, statt es ihnen auf den Kopf zu sagen. Eben das macht es wahrscheinlich, daß jene Geschichte uns einen Blick in sein Inneres gewährt, in seinen Kampf um die Art seines messianischen Wirkens, in seine bewußte Entscheidung für den Weg von innen nach außen.

Aber damit hat Jesus sich gegen den nationalen, den politischen Messiastypus entschieden. Ich brauche das nicht weiter auszuführen. Es ist etwas, was wohl allgemein anerkannt wird. Gerade auch Bousset hat es nachdrücklich hervorgehoben und in seiner Bedeutung gewürdigt.

Worauf es mir ankommt, ist die Folgerung, die sich daraus ergibt. Sie lautet: Jesus hat sich in seinem Selbstbewußtsein an einen andern Messiastypus gehalten. Gerade in der geschichtlichen Betrachtung stellt sich diese Folgerung unabweisbar ein.

Oder sollte Jesus einen neuen Messiastypus erfunden haben? Er hat den Gedanken mit einem neuen

Inhalt erfüllt und schließlich die in ihm dargebotene Form gesprengt. Aber ohne es zu wollen und ohne es zu beabsichtigen. Er hat gar nicht gezweifelt, daß, was ihn erfüllte, eben der notwendige, von Gott gewollte, in der Sache selbst liegende Inhalt dieser Form sei. Einen neuen Messiastypus hat er dagegen nicht erfunden.

Hiergegen entscheidet auch alle geschichtliche Analogie. Es sind die kleinen Propheten und Reformatoren, die sich neue Formen ausdenken, um in ihnen ihre bescheidene Mission zu erfüllen. Die schöpferischen Geister denken an so etwas nicht, es liegt gar nicht in ihrem Gesichtskreis, weil sie ganz auf die Sache gerichtet sind. Ihnen gegenüber ist es immer erst Sache der späteren Betrachtung, zwischen Form und Inhalt zu unterscheiden. Sie selbst bewegen sich unreflektiert auf dem gegebenen Boden mit derselben Sicherheit, mit der sie nun andrerseits souverän über alles Gegebene verfügen und es aus ihrem Eigensten schöpferisch umgestalten. So auch Jesus! Er hat sich in seinem Bewußtsein an einen gegebenen und zwar an einen andern als den nationalpolitischen Messiastypus gehalten.

Das muß dann aber der apokalyptische Messiastypus gewesen sein. Denn so ist es eben die einzige andere Möglichkeit. Und daß es wirklich so war, wird wenn irgend etwas durch die Evangelien bestätigt, die alle übereinstimmend berichten, daß Jesus sich „des Menschen Sohn“ d. h. daß er sich mit dem Messiasnamen der Apokalyptik genannt hat. Diese Überlieferung steht also nicht zusammenhangslos und vereinzelt da. *Sie gliedert sich organisch in das Ganze* ein. Wir müßten etwas der Art postulieren, wenn es uns nicht gegeben wäre.

Es ist eine viel erörterte dornichte Frage, wie diese Selbstbezeichnung Jesu als des Menschen Sohn näher zu verstehen ist. Sie kann hier nicht aus dem Fundament behandelt werden. Ich halte mich an mein Thema und beschränke mich auf die Frage, ob die Erklärung, die *Bousset* (mit andern) dafür gibt, innere Wahrscheinlichkeit für sich hat.

Danach hat Jesus angesichts des drohenden Todesgeschicks auf das Wort bei Daniel (7, 13) vom Kommen des Menschensohnes in den Wolken des Himmels zurückgegriffen. Indem er es als eine Verheißung seines andern Kommens deutete, hat er in ihm den Ausgleich zwischen seinem Tod und seinem messianischen Beruf gefunden. In diesem Sinn hat er seine Jünger in der Zeit kurz vor seinem Tode belehrt. Nicht eigentlich Selbstbezeichnung ist es also gewesen, sondern Belehrung über den Messias, bei der es den Hörern überlassen blieb, die Anwendung auf Jesus zu machen. Das wäre der tatsächliche Kern der evangelischen Überlieferung. Lediglich dieser gehört es dagegen an, daß es auch in andere Aussprüche als die von seinem zweiten Kommen eingetragen worden ist und geradezu als Selbstbezeichnung Jesu, wie wenn er in der dritten Person von sich geredet hätte, erscheint.

Allein — auf die Überlieferung kann sich diese Auffassung jedenfalls nicht berufen. Die Evangelien wissen übereinstimmend davon zu sagen, daß Jesus auch in den Aussprüchen über sein Leiden und Sterben, überhaupt über sein armes und niedriges Leben in der Welt diesen Messiasnamen gebraucht hat. Das ist ebenso stehend wie das andere, daß er ihn in den Wiederkunftsreden anwendet. Und auch da trifft wie in den letzteren zu, daß der Name nicht eigentlich Selbstbezeichnung ist, sondern in der Rede über den Messias vorkommt, während der Zusammenhang ergibt, daß es von Jesus verstanden werden soll. Richten wir uns daher nach der Überlieferung, müssen wir annehmen, daß diese Selbstbezeichnung einem allgemeineren Moment im Bewußtsein Jesu Ausdruck gegeben hat.

In einer dritten Reihe von Stellen ist der Name dann Selbstbezeichnung im eigentlichen Sinn, steht er geradezu für das Pronomen der ersten Person. Da ist es wahrscheinlich, daß das spätere Umformung der Jesusworte, unwillkürliche Eintragung in sie ist. Aus den Evangelien selber läßt sich etwas Derartiges entnehmen: das eine hat „Menschensohn“, wo die andern das einfache „ich“ haben. Auch begegnet der Name

gelegentlich in einem Zusammenhang, in den er nicht paßt, so daß die Überlieferung mit dem einfachen Ich durch die Sache selbst als die richtige erwiesen wird. Unzweifelhaft also hat eine solche Eintragung weiterhin stattgefunden. Ich würde aber sagen, daß diese Tatsache selbst indirekt für die häufige Wiederkehr des Namens im Munde Jesu zeugt. Diese hat einen so starken Eindruck gemacht, daß man unwillkürlich den Namen auch da einfügte, wo er nicht am Platze war. Noch kommt hinzu, daß die Gemeinde in ihrem Bekenntnis zu Jesus den Namen nicht gebraucht hat. Nur von Stephanus wird es berichtet im Anschluß an das Wort des Herrn vor dem hohen Rat. Diese Beschränkung auf die evangelische Tradition ist wahrlich kein Grund gegen die Authentizität des Namens im Munde Jesu, wie man wunderlicher Weise gemeint hat. Im Gegenteil! Sie ist ein Zeugnis für die treue Erinnerung in diesem Punkt, für die Zähigkeit, mit der es in ihr haftete: Jesus hat mit Vorliebe von sich selbst als des Menschen Sohn geredet.

Also, die Überlieferung spricht gegen die Annahme, es sei das nur ein unwillkürlicher Notbehelf gewesen, um das unvermeidlich werdende Todesverhängnis mit dem messianischen Beruf zu reimen. Sollen wir uns doch für sie entscheiden, muß sie uns durch starke sachliche Gründe aufgenötigt werden.

Aber die fehlen nun erst recht. Auf die Sache gesehen muß es vielmehr als überaus wahrscheinlich gelten, was uns eine starke und gute Überlieferung berichtet, daß Jesus sich an den apokalyptischen Messiastypus angeschlossen hat — wie oben davon die Rede war. Es darf nur nicht sein, weil es nicht in das geschichtliche Bild Jesu paßt, wie die moderne Theologie es zeichnet. Sehr mit Unrecht würde man es aber auf den Unglauben der modernen Theologen zurückführen, daß sie so urteilen. Der Ungläubige würde hier etwa von sinnloser Schwärmerei oder dergleichen reden. Es ist vielmehr ihr Glaube, der von Jesus nicht lassen will, welcher das Bild des Heilands seinen Voraussetzungen entsprechend so umformt. Das soll man anerkennen

und respektieren. Nur freilich mit dem Hinzufügen: es ist nicht der wirkliche geschichtliche Jesus, den ihr uns zeichnet; es ist euer Glaube, den ihr in diesem vermeintlich geschichtlichen Jesusbild zum Ausdruck bringt — Geschichte nicht wie sie ist oder war, sondern wie sie sein darf.

Suchen wir statt dessen die wirkliche Geschichte zu verstehen, müssen wir die Tatsache zum Ausgangspunkt nehmen, daß Jesus sich an den apokalyptischen Messiastypus angeschlossen hat. Dreierlei ist zu nennen, was sich daraus ergibt.

Erstens ist zu sagen, daß die Gewißheit Jesu, der Messias Israels zu sein, ausschließlich in seinem Innern begründet war. Das Äußere widersprach. Gerade bei der apokalyptischen Vorstellung vom Messias war es besonders der Fall. In seinem Inneren war aber eine Macht wirksam, die allem Widerspruch des äußeren Anscheins ein genügendes Gegengewicht bot. Das ist die unmeßbare geistige Kraft, die mit Jesus in den Zusammenhang der Weltgeschichte eingetreten ist. Daß sie wieder in seinem Verhältnis zu Gott ihre Wurzel hatte, wird niemand bezweifeln, wie immer er es dann deuten zu sollen glaubt. Es ist eben die Tatsache der Tatsachen, ohne die alles in der Geschichte Jesu unverständlich wird: sein Bewußtsein um sein Verhältnis zu Gott, das mit seinem persönlichen Leben selber identisch war.

Zweitens wird die prophetische Art des messianischen Wirkens Jesu in direkter Abfolge aus diesem seinem so begründeten messianischen Bewußtsein verständlich. Es ist Sache des inneren Kampfs, Resultat einer siegreich bestandenen Versuchung gewesen, daß er diese Richtung einschlug. Was den Kampf entschied, war die innerliche Begründung seines Messiasbwußtseins. Nachträglich dürfen wir davon sagen: es mußte so, es konnte gar nicht anders gehen. Wem sich im eigenen Bewußtsein die Werte so ordneten, daß ihm sein Verhältnis zu Gott (das Sein in Gott und Gottes Sein in ihm — ganz undogmatisch verstanden) zur unerschütterlichen Grundlage seines messianischen Bewußtseins ward, konnte das Reich Gottes nicht von außen nach innen,

sondern mußte es von innen nach außen bauen. Es wird hieraus verständlich, daß sein messianisches Wirken sich als prophetische Tätigkeit gestaltet. Wir lernen verstehen, daß und wie beides in der Einheit eines Bewußtseins zusammengehört.

Endlich und im engsten Zusamenhang hiermit ein Drittes! Das selbstverständliche Korrelat dieses messianischen Wirkens ist seine zuversichtliche Gewißheit des Messiaserweises durch den Vater gewesen. Nicht als wenn er allaugenblicklich darauf gewartet hätte, und dadurch etwas Gespanntes, Unsicheres in seine Haltung und sein Wirken gekommen wäre. Bousset sagt öfter von dem Sieghaften, Sonnenhaften im Auftreten Jesu. Das beruhte aber nicht darauf, daß er über dem prophetischen Wirken den Messiasberuf aus dem Auge verlor. Das war doch ganz unmöglich. Daß zum Messias auch sein Erweis als solcher, die Aufrichtung des Reichs in Macht und Herrlichkeit und damit der Vollzug der Erlösung gehört, ist sozusagen ein analytisches Urteil. Das kann ein moderner Historiker unbeachtet lassen, dessen Seele nur an dem einen (prophetischen) Hauptzug des Jesusbildes hängt. Wer zuhöchst in dieser Kategorie (der Messias!) lebt, vergißt es nie. Das hat auch Jesus nicht getan. Daß nichts von ängstlichem Harren an ihm zu bemerken ist, hat den einfachen Grund, daß nie ein Zweifel daran in seine Seele gekommen ist. Selbst dem Tode gegenüber nicht! Er hat in Gethsemane gebetet, wenn möglich möge der Kelch an ihm vorübergehen, d. h. der Vater wolle die Vollendung heraufführen, ohne ihn den Tod schmecken zu lassen. Auch hier, in dieser schweren Stunde, ist nicht ein Hauch des Zweifels daran zu spüren, daß es geschehen, daß der Vater sich zu ihm bekennen werde. Wenn irgend etwas in diesem Leben geschichtlich feststeht, so ist es dies, daß Jesus von Anfang bis Ende mit unerschütterlicher Zuversicht auf den Messiaserweis durch den Vater gerechnet hat.

Nur so wird auch verständlich, wovon ziemlich allgemein angenommen wird, daß es nach der Über-

lieferung als der Verlauf des öffentlichen Wirkens Jesu erkennbar sei.

Ich nenne die Annahme, daß Jesus, als seine Predigt im Volk faßte, eine Zeitlang auf einen vollen Erfolg hoffte. Auch mir will das nicht unwahrscheinlich vorkommen. Aber worin sollte denn der Erfolg bestehen? In der Gründung einer Gemeinde, die sich um die Erkenntnis Gottes als des Vaters sammelte und in Jesus ihr vollkommenes Vorbild religiös-sittlichen Lebens verehrte? Ist das ein geschichtlich möglicher Gedanke? Muß es nicht vielmehr heißen, er habe im unmittelbaren Anschluß an sein Wirken das endgültige Kommen des Gottesreiches und damit den Messiaserweis durch den Vater erhofft?

Und weiter: wenn er sich mit dem Tode innerlich zurechtfand, hieß das etwas Anderes, als daß er nun in diesem den ihm beschiedenen Durchgang zur Herrlichkeit, zum Kommen des Reiches Gottes erkannte? Hier reden die Texte doch deutlich genug. Wie sollen wir uns das aber vorstellig machen, daß dergleichen dem Bewußtsein Jesu fern lag und nun, gerade als er den Tod vor Augen sah, allererst in ihm auftauchte? Dann hätte sich ja Hauptinhalt und Perspektive seines Bewußtseins dem Tod gegenüber vollständig verändert. Das ist weder geschichtlich wahrscheinlich, noch läßt es sich auch mit einem Wort nur aus der Überlieferung belegen. Ist es an dem, daß Jesus nicht von Anfang an das Todesgeschick vor Augen sah, so hat es sich bei dem Zurechtfinden mit dieser Perspektive doch nur um die Anpassung des Bewußtseins an zunächst unerwartete Umstände gehandelt. Man kann daraus schließen, was der Inhalt seines Bewußtseins schon vorher war. D. h. es ergibt sich daraus, daß die Gewißheit des Messiaserweises durch den Vater von Anfang und bis zuletzt ein Grundelement seines Denkens und Fühlens gewesen ist.

Als es sich ihm feststellte, welchen Weg er als der Messias zu gehen habe, ist ihm wie ein Blitz durch die Seele gefahren, daß zweierlei sei, was der Sohn

tun müsse, und was der Vater tun werde. Der Sohn geht den Weg von innen nach außen, der Vater wird, wenn seine Stunde kommt — er allein kennt sie — das Werk krönen, und das Reich aufrichten, indem er den Sohn in Herrlichkeit verklärt. Das ist dann die Richtschnur seines Lebens und Wirkens geworden.

Vielleicht — und wer wäre vermessen genug, anders als mit einem Vielleicht von dieser Sache zu reden? — vielleicht ist ihm in dieser Stunde innerer Entscheidung der Messiasname „des Menschen Sohn" von grundlegender Bedeutung geworden. Er hat in ihm einen Hinweis darauf erkannt, daß der himmlische Messias zuerst als Mensch in Armut und Niedrigkeit auf Erden erscheinen müsse. Das hat dann, als die Todesahnung auftauchte und zur Gewißheit wurde, die Brücke zu der Weissagung seines zweiten Kommens gebildet. So würde es dem Gebrauch des Namens im Munde Jesu, wie ihn die Überlieferung zeigt, aufs beste entsprechen. Aber das muß, wie die Dinge liegen, bloße Vermutung bleiben. Unabhängig davon steht die Tatsache fest, daß wir den geschichtlichen Jesus nicht verstehen, wenn wir nicht die Gewißheit des Messiaserweises durch den Vater als das notwendige Korrelat seiner prophetischen Wirksamkeit in Ansatz bringen.

Aber die Sache läßt sich auf eine viel breitere Basis stellen. Die gesamte Überlieferung von der Verkündigung Jesu, die wir haben, dient der hier vorgetragenen Auffassung zur Bestätigung. Nämlich eben wenn wir nur die geschichtliche Wirklichkeit zu verstehen suchen und alle Deutung, alle Folgerungen daraus völlig beiseite lassen.

In solchem rein geschichtlichen Verständnis haben wir zwei Faktoren in Betracht zu ziehen. Einmal den apokalyptischen Vorstellungskreis, aus dem die Grundbegriffe der Predigt Jesu entnommen sind: das Gottesreich und der Messias, die Sündenvergebung und die Erlösung. Zweitens aber die geistige Kraft in Jesus, durch die er aus innerer Nötigung seines Wesens heraus sich als den Messias, als den Sohn des Vaters weiß.

Aus der Spannung zwischen diesen beiden Faktoren ist die Verkündigung Jesu hervorgegangen. Jeder Versuch, sie auf eine Regel zu bringen und sich ihres Verständnisses mit einem Entweder — oder zu bemächtigen, scheitert an den Tatsachen. Insbesondere darf man nicht fragen, ob das Gottesreich und der Messias zukünftig oder gegenwärtig sind, um dann die Beantwortung dieser Frage im einen oder andern Sinn zum leitenden Gesichtspunkt zu nehmen. Alles ist noch zukünftig, wie ja vor Augen liegt, daß noch die gegenwärtige Weltordnung, der αἰὼν οὗτος herrscht. Denn die apokalyptischen Gedanken sind im Munde Jesu nicht symbolisch oder als Einkleidung, sondern in ihrem eignen realistischen Sinn gemeint. Und doch ist alles schon gegenwärtig, der Bräutigam ist da, des Menschen Sohn ist unter den Menschen erschienen. Nur eine paradoxe Formel deckt den geschichtlich vorliegenden Tatbestand. Und die muß lauten: die Heilszukunft ist zur Gegenwart geworden und hat doch nicht aufgehört, zukünftig zu sein.

Versucht man diesen Zusammenhang bestimmter zu fixieren, auf Begriffe zu bringen, fällt es leicht abstrakt aus und erscheint gekünstelt. Doch ist es nicht überhaupt unmöglich. Es gilt nur, sich dessen bewußt zu bleiben, daß ein solcher Sachverhalt schließlich nachempfunden werden muß, während die begriffliche Formulierung immer hinter der Sache zurückbleibt.

Mit diesem Vorbehalt ist es gemeint, wenn ich sage, daß in der Verkündigung Jesu etwas wie eine Spaltung der Begriffe stattfindet.

Von den ewigen und definitiven Werten lösen sich geistig-sittliche vorläufige Werte ab: in und mit der Erscheinung des Messias sind Reich Gottes, Sündenvergebung und Erlösung innerlich erreichbar geworden, obwohl sie noch der Zukunft angehören. So stellt es sich unter dem Gesichtspunkt, daß erst die Endereignisse die Erfüllung aller Verheißung und die Vollendung bringen. Da ist das Gegenwärtige etwas Vorläufiges: die Sache selber wird erst erscheinen, wenn die Stunde des Vaters

da ist, die niemand kennt, auch die Engel nicht, die selbst dem Sohn verborgen bleibt.

Aber dann wieder ist doch die Gegenwart die große Zeit der Erfüllung und Entscheidung. Wer mit der Voraussetzung an das Evangelium heranträte, hier nur etwas Vorläufiges verkündigt zu finden, würde durch dessen wirklichen Inhalt aufs Äußerste überrascht werden. Jesus ist nicht ein Vorläufer, auch nicht sein eigner Vorläufer, wie man gemeint hat, er ist der Messias in gegenwärtiger Wirklichkeit. Darum hat die Gegenwart akuten Charakter, und ist die Sache selbst in ihr schon da. D. h. unter diesem Gesichtspunkt, daß Jesus der Messias *ist*, wird das Zukünftige zur *Erscheinung* des schon Vorhandenen in offenbarer Wirklichkeit. Da verhalten sich Gegenwart und Zukunft nicht wie Vorläufiges und Definitives zueinander, sondern wie Sache und Erscheinung.

Zwischen diesen beiden Punkten, daß der Ton bald auf dem Zukünftigen, bald auf dem Gegenwärtigen liegt, bewegt sich die Verkündigung Jesu — dem entsprechend, daß sie aus der Spannung zwischen der apokalyptischen Vorstellungswelt und seinem innerlich begründeten Messiasbewußtsein entspringt.

So, meine ich, müsse man den paradoxen Tatbestand begrifflich zu formulieren versuchen. Die lebendige Wirklichkeit geht nie ganz in einer solchen Formulierung auf. Der Versuch bietet aber doch die Anhaltspunkte für die Nachempfindung des komplizierten Sachverhalts, der nichtsdestoweniger eine Einheit ist.

Wenn *Bousset* und die anderen modernen Theologen statt dessen diese Einheit zerreißen, was ihnen als das Wesentliche und bleibend Wertvolle erscheint, für die eigentliche Geschichte erklären, und was ihnen nicht paßt, als zeitgeschichtliche Form beiseite schieben, so mögen sie das tun, wenn sie *ihre Stellung zur Sache* aussprechen. Meine Stellung ist das nicht. Ich glaube nicht, daß sie damit auf dem rechten Wege sind. Aber hier steht nicht in Frage, wie wir uns in unsern Bewußtseinsformen aneignen wollen oder sollen, was uns in den Bewußtseinsformen einer andern Zeit ge-

geben ist. Hier handelt es sich ausschließlich darum, wie alles damals, eben als es geschichtliche Gegenwart war, aussah und zusammenhing. Und unter diesem Gesichtspunkt muß man, was in dieser neuen Belehrung über den wirklichen Jesus, in diesem „geschichtlichen Jesusbild" geboten wird, als irrig zurückweisen. Um meine Meinung deutlich zu sagen: es ist so wenig Geschichte wie die biblische Beweisführung der orthodoxen Dogmatiker für die Lehre von der communicatio idiomatum Geschichte war.

Nicht so schwere Hände auf eine Sache zu legen, die das in ihrer unwiederholbaren Einzigartigkeit nicht verträgt, nicht mit Entweder-oders die Geschichte zu zerreißen und zu meistern, vielmehr sich ganz in die Sache hineinzudenken und hineinzuleben, sich an sie zu verlieren — das ist hier die erste Pflicht des Historikers. Betritt man aber diesen Weg, dann kann man nicht anders urteilen als: das Messiasbewußtsein Jesu ist der Angelpunkt dieser Geschichte; daß es sich an die apokalyptische Gedankenwelt anschloß und sie dann doch aus dem Fundament umbildete, ist ihre unermeßliche Tragweite; daß Jesus ohne die unbeirrt festgehaltene Erwartung des Messiaserweises durch den Vater geschichtlich unverständlich wird, ist ein Resultat der geschichtlichen Betrachtung, das sich über allen Zweifel erheben läßt.



Darnach ist Jesus am Kreuz gestorben und durch die Macht des Vaters auferweckt worden von den Toten. Was dies „auferweckt von den Toten" näher bedeutet, läßt sich mit bloß geschichtlichen Mitteln nicht ausmachen. Es soll daher hier nicht verhandelt werden. Geschichtlich gewiß ist, daß die Jünger den Herrn gesehen haben, und daß sie nach Art dieser Erscheinungen von seiner Auferweckung überzeugt waren. Ebenso gewiß ist, daß Jesus hierdurch der Gegenstand ihres Glaubens und, wenn man diese Kategorie anwenden will, der Stifter der christlichen Reli-

gion geworden ist. Die urchristliche Predigt ist von Anfang an die Predigt von dem Gekreuzigten und Auferstandenen gewesen, ist es nicht etwa erst durch Paulus geworden.

Und es ist eine gerade Linie, die von dem Evangelium in Jesu Mund zu dieser urchristlichen Predigt führt. Worauf Jesus wartete ohne zu zweifeln, was ihm selbst angesichts des Todes nicht fraglich ward, das hat sich in dieser Form geschichtlich vollzogen: auferweckt von den Toten! Wir werden zwar nie feststellen können, in welchen Worten Jesus seinen Jüngern von diesem Ausgang vorher gesagt hat. Die Überlieferung des Wortlauts ist in den Evangelien dem wirklichen Verlauf wie sie ihn erzählen, unwillkürlich angepaßt worden. Wir dürfen es aber als ausgemacht ansehen, daß Jesus auf den Sieg und die Verklärung durch die Macht des Vaters hingewiesen hat, daß das Evangelium erst hierdurch seinem Bewußtsein nach den vollen Inhalt erhielt. Eben deshalb muß es heißen, daß sein Evangelium und die urchristliche Predigt sich wie zwei einander ergänzende Hälften zu einem Ganzen zusammenschließen.

Eine Jesusreligion, wie sie die modernen Theologen sich denken, hat es daher in den Anfängen des Christentums überhaupt nicht gegeben, weder vor dem Tode Jesu noch in der Gemeinde nach seiner Auferweckung. Noch deutlicher und bestimmter: hätte es sie gegeben, wäre sie stracks gegen Jesu eignen Sinn gewesen. Wer da meint, die Zeichen der Zeit wiesen heute in diese Richtung, die weitere Entwicklung des Christentums müßte in diese Bahn gelenkt werden, der soll tun, was er für richtig hält. Aber er soll sich dabei nicht auf den geschichtlichen Jesus oder auf Jesus, wie er wirklich war, berufen. Tut er es, so ist das nichts als eine grandiose Selbsttäuschung. Um der Wahrheit willen sollen das alle erkennen und anerkennen, die mit geschichtlichem Sinn, durch eigne Werturteile unbeirrt, diesen Dingen nachzugehen vermögen.

Und Paulus? Nun Paulus steht in allererster Linie unter den Zeugen, durch die das Evangelium Jesu als

das Evangelium von dem gekreuzigten und auferstandenen Christus seinem eignen Sinn gemäß eine weltgeschichtlich wirksame Macht geworden ist. Der „wirkliche Paulus", den uns Wrede zeigt, hat ebensowenig jemals in der Geschichte existiert wie der „wirkliche Jesus", den uns Bousset schildert. Das soll die weitere Betrachtung zeigen.





2. Paulus.

In der Schilderung des Apostels Paulus, die Wrede gibt, stellt er die Theologie zurück. Das geschieht nicht, weil er ihre Bedeutung für das, was Paulus war und wirkte, gering anschlägt. Lediglich der Umstand, daß es sich um ein Volksbuch handelt, daß die Darstellung nicht für Theologen, sondern für weitere Kreise der Gemeinde bestimmt ist, veranlaßt ihn, so zu verfahren, wie er tut. Für uns hier handelt es sich aber recht eigentlich um seine Darstellung der Theologie, der Gedankenwelt des Apostels. Denn daraus ergibt sich die Folgerung, die er zieht, daß der wirkliche Paulus und der wirkliche Jesus wenig oder nichts miteinander zu tun haben, die These also, gegen die sich mein Widerspruch richtet. Folglich wird sich die Betrachtung hier hauptsächlich mit diesem Teil seiner Darstellung zu beschäftigen haben.

Es kann aber nicht meine Aufgabe sein, die paulinische Lehre, wie Wrede sie sieht, hier zu reproduzieren. Er selbst hat sich in seinem Entwurf äußerster Kürze befleißigt. Nicht, als träte, was er meint, nicht klar und prägnant hervor. Für den Kundigen bleibt nichts zu vermissen, auch die Begründung und worauf Wrede sich stützt, wird deutlich genug. Doch läßt es sich kaum noch weiter zusammendrängen, als es der Autor schon selbst getan hat. Ich muß hier die Bekanntschaft mit seinem Buch voraussetzen. Ich will nur die Hauptpunkte kurz hervorheben.

1. Die Heilslehre des Apostels und der Hauptinhalt seiner Verkündigung ist die Lehre von der Erlösung. Die Lehre von der Rechtfertigung, die Gnosis des

Kreuzestodes Christi, wie sie im Zusammenhang dieser Lehre erwächst, ist es nicht. So will es zwar die gewöhnliche Auffassung. Die trifft aber nicht zu. Die Rechtfertigungslehre ist eine Kampfeslehre, ist aus der Praxis des Heidenmissionars erwachsen, gehört in die Peripherie. Die eigentliche Lehre des Apostels ist die Lehre von der Erlösung.

2. Die Erlösung, von der Paulus weiß, ist Erlösung von der Welt. Die Menschen stehen in der Welt unter den Herrschaft des Fleisches und der Sünde, des Gesetzes und des Todes. Nach Art des antiken Denkens wird, was diese Worte bedeuten, wie eine Reihe unheimlicher Mächte und Gewalten vorgestellt. Die Vorstellung geht in die andre über von Geistern und Dämonen, die über die Welt herrschen. Von dem allen sind wir durch Christus erlöst worden.

3. Der Christus ist ein himmlisches Wesen, das in Gott präexistierte. Er ward Mensch, um die Erlösung zu vollziehen. Mit der Menschwerdung begann dies Heilswerk. Denn dadurch hat der Christus an der Gebundenheit der Menschen in der Welt Teil gewonnen. In seinem Sterben und Auferstehen wird die Erlösung vollzogen. Denn dadurch ist er der Knechtschaft der Welt ledig geworden. Was aber vom Anfänger einer Reihe gilt von allen ihren Gliedern. Durch Adams Sünde ist der Tod über alle Menschen gekommen, durch Christi Sterben und Auferstehen ist das Leben zu allen durchgedrungen, die an ihn glauben. So hat Christus die Menschen von der Welt erlöst

4. Dies Heilswerk ist ein durchaus und schlechterdings objektives Geschehen. Es hat mit persönlichen Erfahrungen und inneren Vorgängen nichts zu tun. Wer glaubt, d. h. wer diese Lehre gehorsam annimmt, ist erlöst.

5. Der Ursprung der Lehre liegt in der jüdischen Christologie, die dem Apostel schon feststand, ehe er Christ wurde. Das Erlebnis vor Damaskus überzeugte ihn, daß Jesus — der Gekreuzigte und Auferstandene — der Messias sei. Aus diesem Glauben zusammen mit den Gedanken, die Paulus mitbrachte, ist seine

Lehre entstanden. Sie steht daher mit dem geschichtlichen Jesus nur in einem losen Zusammenhang, ist dem Evangelium Jesu gegenüber ein Zweites und Neues. Paulus ist durch diese Lehre und Verkündigung der zweite und eigentlich erfolgreichere Stifter des Christentums geworden.

So der wirkliche Paulus, wie ihn Wrede uns zeigt! Wir müssen gänzlich umlernen. Wenn wir in vorurteilsloser Forschung die Wahrheit und d. h. hier die geschichtliche Wirklichkeit suchen, ist seiner Meinung nach kein Ausweichen möglich.

Ob dem nun wirklich so sei, soll hier erwogen werden. Ganz leicht ist die Aufgabe nicht. Durch die Art, wie Wrede seine Ansichten vorträgt, wird sie erschwert, erscheint die Auseinandersetzung mit ihm beinahe aussichtslos. Allen Einwänden und Bedenken, die man vorbringen möchte, ist nämlich im voraus schon die Spitze abgebrochen. Der Autor versichert uns, daß unser Verständnis aus ererbter und angeübter falscher Auffassung stammt. Er fordert, daß wir den Paulus, den wir bisher gekannt oder zu kennen gemeint haben, gänzlich vergessen. Nur dann werden wir imstande sein, erklärt er uns, den Paulus, den er uns schildert, zu verstehen und also auch die Richtigkeit seiner Darstellung zu begreifen.

Nun sind wir hierzu an und für sich bereit. Wer sich ein wenig in geschichtlicher Forschung umgesehen hat, weiß, daß deren Aufgabe um so schwieriger wird, je zahlreicher und innerlicher die Beziehungen sind, in denen der Gegenstand zu unserem eigenen Leben steht. Nirgends ist das aber in höherem Maß der Fall, als wo es sich um das Verständnis des Neuen Testamentes handelt. Die neutestamentlichen Anschauungen und Gedanken sind mit unserem christlichen Denken und Empfinden mannigfaltig verknüpft. Wer hier gearbeitet hat, weiß aus eigener Erfahrung, daß es strenger Zucht bedarf, um zu einer rein geschichtlichen Betrachtung durchzudringen und sie bleibend festzuhalten. Also, an gutem Willen und offenen Ohren fehlt es nicht. Dennoch vermögen wir Wrede nicht zu folgen. Eine un-

überwindliche Tatsache hindert uns daran: die Paulusbriefe! Wrede ist zu bescheiden in der Anforderung, die er an seine Leser stellt. Er sollte ihnen nicht bloß zumuten, ihre bisherigen Gedanken über Paulus zu vergessen. Er sollte ihnen verbieten, je wieder die Paulusbriefe zu lesen. Wer das tut, sie geschichtlich zu verstehen und auch nur ästhetisch zu würdigen vermag, wird niemals an den „wirklichen Paulus", den Wrede uns zeichnet, glauben lernen.

Allein, was hilft es mir, daß ich das weiß? Die Auseinandersetzung wird dadurch nicht leichter. Im Gegenteil, eben dies ist es, was sie unmöglich zu machen scheint. Man muß für eine solche Auseinandersetzung doch Anknüpfungspunkte haben, etwas wie einen gemeinsamen Boden. Der wird mir aber unter den Füßen weggezogen, wenn mir der Autor gleich zum Beginn versichert: was du zu sehen und zu verstehen glaubst, ist alles Vorurteil, nichts als ein Schleier in langen Jahrhunderten gewoben, der dir den wirklichen Paulus verbirgt.

Und auch auf einem andern Wege, der sonst gangbar wäre, kommt man hier vor eine verschlossene Tür. Wenn mir nämlich jemand zumutet, was ich bisher zu wissen meinte, fahren zu lassen und ein ganz anderes Wissen dafür einzutauschen, dann frage ich nach den Gründen, nach den Beweisen. Hier also verlange ich, man solle mir an den paulinischen Texten nachweisen, daß eine solche Lehre von der Erlösung wie die von Wrede vorgetragene für Paulus das a und o seiner Gedanken ist, überall daher mit Bewußtsein vorgetragen wird oder die unausgesprochene Voraussetzung bildet. Aber einer solchen Zumutung entzieht sich Wrede wieder von vornherein und grundsätzlich, indem er feststellt, daß das Denken des Apostels sich sorglos und frei bewegt habe, „ganz unbekümmert um die logische Übereinstimmung des Einzelnen. Die Gesichtspunkte und Begründungen wechseln, sie durchkreuzen einander, ohne daß Paulus es merkt." Auf jeden Einwand, daß dies oder das mit der angeblichen Erlösungstheorie des Paulus in Widerspruch sei, steht also, ehe er ausgesprochen ist, die Ant-

wort bereit: das ist die theologische Sorglosigkeit des Apostels, auf die ich selbst gleich Anfangs hinwies.

Nun glaube ich, daß Wrede hier in der Sache Recht hat. Paulus zeigt sich vielfach unbekümmert um die logische Übereinstimmung seiner Urteile. Es ist eben das *πρῶτον ψεῦδος*, daß und wenn man ihn in erster Linie als Theologen nimmt und verstehen will. Wrede meint trotzdem gewisse unverrückbare Hauptlinien zu sehen, die er dann herauspräpariert. Von dem allen wird gleich näher zu reden sein. Für jetzt handelt es sich nur darum, daß auch hierdurch die Auseinandersetzung erschwert, wo nicht unmöglich gemacht wird.

Eine wie es scheint unangreifbare Position, die Wrede so gewinnt! Was einer anders sieht als er, wird auf subjektive Gebundenheit des Urteils durch eingewurzelte Mißverständnisse zurückgeführt. Und der Beweislast für seine neue Auffassung entzieht er sich durch die These von der theologischen Sorglosigkeit des Apostels. Wie ist da eine Auseinandersetzung möglich?

Indem ich solche Betrachtungen anstellte, verschob sich mir unwillkürlich die Aufgabe. Aus der Auseinandersetzung mit Wrede ward der Versuch zu erklären, wie er zu seiner Auffassung gekommen ist, die bei vielem Richtigen, das sie enthält, im Ganzen doch so wunderlich verzeichnet ist. Auf diesem Boden bewegt sich daher die folgende Erörterung. Es scheint mir die einzige Möglichkeit einer kritischen Auseinandersetzung zu sein, die noch bleibt.



Den Gedanken von der Erlösung hat Wrede als den Haupt- und Grundgedanken der paulinischen Lehre erkannt. Dadurch beweist er auch hier seine Gabe, unabhängig von herrschenden Meinungen das zu sehen, was die meisten übersehen. Man kann ihm darin nur zustimmen. Gewiß verhält es sich so: dieser Gedanke ist der alles beherrschende Mittelpunkt in der Verkündigung des Apostels. Weiter aber weiß Wrede auch, daß Paulus die Erlösung als Erlösung von der

Welt versteht. Wegen der ethischen Folgerungen, die sich für den Christen daran knüpfen, wird das regelmäßig verkannt. Man meint auch Paulus richtig verstanden zu haben, wenn man auf diese ethischen Beziehungen und nur auf sie achtet. Die Hauptsache, das Vorangehende und alles Ethische erst Begründende wird unbedenklich ausgeschaltet. Wieder ist es daher lebhaft zu begrüßen, daß Wrede hier das Richtige gesehen und scharf betont hat.[1])

Aus dieser richtigen Erkenntnis hat Wrede dann aber Folgerungen gezogen, die alles andre als richtig sind. Eine Erlösung als rein objektiver Vorgang? Und das Verhältnis der Christen dazu durch den Glauben als gehorsame Annahme der Lehre vermittelt? Wie läßt sich das mit den tatsächlichen Ausführungen in den Briefen des Apostels reimen? Sie zeigen so deutlich wie möglich das Gegenteil.

Wo Paulus von der Erlösung redet, erscheint sie stets — nur die Erlösung des Leibes ist noch zukünftig — als etwas, was er und die Christen erlebt haben. Es ist nicht eine Lehre, die er entwickelt, für die er

---

[1]) An meinem Teil habe ich dies Verständnis der paulinischen Verkündigung schon wiederholt vertreten. (Insbesondere ist die Abhandlung über die paulinische Predigt vom Kreuz Jesu Christi in der Zeitschrift für Theologie und Kirche XIV (1904) S. 273—355 zu vergleichen. Wieder abgedruckt in „Zur Dogmatik" 1904, S. 255—337. Auf diese Ausführungen darf ich überhaupt zur Unterstützung des hier Gesagten verweisen.) Vielleicht wird es jetzt allgemeiner beachtet, wenn auch ein Historiker den wirklichen Sachverhalt zu sehen anfängt und die Aufmerksamkeit der gelehrten Welt darauf lenkt. Vielleicht kommt der Moment, wo den Historikern auch das aufgeht, daß die Predigt Jesu unter diesem selben Zeichen steht. Einstweilen freilich sind wir noch weit davon entfernt, wie das „geschichtliche" Jesusbild der modernen Theologie beweist. Indessen, man muß Geduld haben. Es geht eben langsam vorwärts, aus Übertreibung bald nach der einen und dann wieder nach der andere Seite ergibt sich allmählich, ganz allmählich ein wirklicher Gewinn an sicherer Erkenntnis. Das ist selbst heute nicht anders, obwohl es zur Zeit die Historiker in die Hand genommen haben, den Fortschritt der Theologie zu besorgen.

Glauben fordert. Es ist eine Wirklichkeit, in der er lebt, und von der er voraussetzt, daß sie das für alle Christen ist. Viel bestimmter ist es hier der Fall, als wo er von der Gerechtigkeit des Glaubens redet. Unter diesem Eindruck hat man wohl zwischen einer subjektiv-ethischen und einer objektiv-religiösen Betrachtung bei Paulus unterschieden. Und bei der ersteren denkt man an die Ausführungen über die Erlösung, daß wir mit Christus gestorben und auferstanden sind, der Sünde ledig und fähig in einem neuen Leben zu wandeln. Ich halte diese Charakteristik an und für sich nicht für zutreffend. Auch in ihr wird übersehen, daß die Erlösung Erlösung von der Welt ist, was ich mit Wrede für den großen Fehler der gewöhnlichen Auffassung halte. Aber sie zeigt deutlich, worauf es mir hier ankommt. Dies nämlich, daß Paulus von der Erlösung vorwiegend als von einem subjektiven Erlebnis redet. Das drängt sich dem Leser bei unbefangener Lektüre der paulinischen Briefe unwillkürlich auf. Worauf wir noch warten, ist die Erlösung des Leibes — innerlich, geistig sind wir von dieser Welt erlöst, gehören ihr nicht mehr an, sind, wo Christus ist, im Himmel.

Vom Glauben ist in diesem Zusammenhang nicht viel die Rede. Gewiß, er ist vorausgesetzt. Aber er begründet eine innere Lebenseinheit zwischen dem Gläubigen und dem Gegenstand des Glaubens, weshalb sich andere Ausdrücke näher legen. Wir sind in Christo, er in uns und wir in ihm. Christus aber ist in Gott, in der Sphäre des göttlichen Geistes und der göttlichen Herrlichkeit. Weil wir daher zu ihm gehören, haben wir den Geist und sind über die Welt erhoben, von ihr erlöst und nicht mehr durch sie gebunden. So redet Paulus von dieser Sache. Und das soll richtig wiedergegeben sein, wenn man aus seinen Äußerungen eine Lehre von der Erlösung als objektivem Vorgang konstruiert und behauptet, die Christen seien nach Paulus erlöst, weil sie diese Lehre gehorsam annehmen? Wahrlich, es gibt viel wunderliche Exegese. Aber das scheint mir vom Wunderlichsten zu sein, was je erdacht worden ist.

Aber vielleicht ist das eine unfaßbare Geschichte? Woher sollte denn diese Erfahrung kommen? Es fehlt uns etwa jeder Anhalt dafür, uns verständlich zu machen, wie Paulus auf solche Gedanken geraten ist? Und deshalb sind wir etwa doch genötigt, auf eine abstrakte theologische Lehre zurückzugreifen, wenn wir überhaupt verstehen wollen?

Nun, das gerade Gegenteil ist der Fall. Wir wissen ganz genau, was Paulus meint, und woran er denkt. Er hat den Herrn gesehen. Dadurch ist ihm gewiß geworden, daß der Vater ihn auferweckt hat von den Toten. Seine Auferstehung ist ihm die Bürgschaft, daß, was damit begonnen hat, sich in kurzer Frist vollenden wird. Nun gehören wir schon der zukünftigen Welt an, einstweilen noch innerlich, mit Christo verborgen in Gott. Aber wenn Christus wieder offenbar werden wird — und er steht vor der Tür — dann werden wir offenbar werden mit ihm.

Wir sind also wenn irgendwo hier imstande, einen geschichtlichen Zusammenhang deutlich zu sehen. Wir kennen das Erlebnis, das allen diesen Aussprüchen des Apostels zugrunde liegt. Ob sich die große Umwälzung bei ihm unmittelbar an die Erscheinung des Herrn vor Damaskus angeschlossen hat oder erst bei der Taufe eingetreten ist, wissen wir nicht. Es kann dahingestellt bleiben. Jedenfalls ist nach seiner Anschauung für die Christen insgemein die Taufe das grundlegende Ereignis — wie denn niemand in der urchristlichen Gemeinde es anders gewußt hat, als daß, die da getauft werden auf den Namen des Herrn, seinen Geist, Gottes Geist empfangen.

Denn auch das trifft endlich nicht zu, daß es sich hier um etwas Singuläres bei Paulus handelte, das im größeren Zusammenhang des Urchristentums unverständlich bliebe. Vielmehr gliedert es sich diesem aufs beste ein. Es ist die Grundanschauung der ersten Christen, daß die Auferstehung Jesu den Anbruch der zukünftigen Welt in der gegenwärtigen Welt bedeutet. Und die liegt bei Paulus zugrunde. Er hat sie vertieft, verinnerlicht und ethische Folgerungen daraus gezogen, er

hat sie so auf eine höhere Stufe geistiger Vergegenwärtigung erhoben. Er hat sie namentlich auch dadurch vervollständigt, daß er wie die Auferstehung Jesu als den Anfang der zukünftigen, so seinen Tod als das Ende der gegenwärtigen Welt verstehen gelehrt hat. Deshalb sagt er, daß wir Christen mit Christus gestorben und auferstanden sind, d. h. er betrachtet je den Moment, da Christus starb und auferstand, als den idealen Zeitpunkt, da es mit allen geschehen ist. Das ist ihm eigentümlich. Doch ist es nichts als eine Abwandlung der gemeinsamen Grundanschauung der Urgemeinde und als solche vollkommen verständlich.

Was objektiv ist, sind die Ereignisse des Todes und der Auferstehung Jesu Christi, die die Wende der Weltzeitalter sind. Objektiv werden sie sich auswirken, wenn (alsbald) bei der zweiten Offenbarung Christi die Vollendung eintritt. Als Erlösung des Leibes werden wir das erfahren. Inzwischen gehören wir innerlich schon der zukünftigen Welt an und sind dadurch erlöst von dieser Welt der Sünde und des Todes. Auch das ist etwas Objektives. Wir sind durch die Taufe eingepflanzt in diesen schöpferisch von Gott gesetzten Lebenszusammenhang. **Als Erlösung** wird es aber nur im Subjekt erfahren. D. h. sie ist etwas Innerliches. Natürlich! Anderes behaupten hieße ja gegen den Augenschein erklären, daß die Vollendung schon da, die Erlösung des Leibes schon vollzogen sei.

Ob wir uns nun dies alles in denselben Bewußtseinsformen anzueignen vermögen, kommt hier nicht in Betracht. Wir wollen ja **geschichtlich** verstehen. Um es zu können, müssen wir uns selbst und die uns gewohnte Vorstellungsweise außer Acht lassen. Vor allem auch die Kategorien einer späten Dogmatik, ihre Unterscheidung zwischen objektiver und subjektiver Heilslehre. Wir müssen uns statt dessen ganz in das Bewußtsein derer hineindenken, die wir verstehen wollen. Und wenn wir das tun, wird uns zwar nicht alles deutlich, aber die Hauptsache, das Zentrum aller dieser Aussprüche wird uns so verständlich wie irgend etwas. **Von Lehre ist da im Sinn des Apostels keine Spur.**

Er redet von der tatsächlichen Wirklichkeit, in der er lebt, die das *a* und *o* seiner Gedanken geworden ist.

Verhält es sich aber so, wie ist es zu erklären, daß Wrede, trotz richtiger Einsicht im entscheidenden Punkt ein so falsches Bild von der Gedankenwelt des Apostels entworfen hat? Die Antwort kann nicht schwer fallen, Das alte Vorurteil hat ihn dazu verleitet, wonach Paulus Dogmatiker war, und man daher im Verständnis seiner Gedanken von einer dogmatischen Lehre, die deren Mittelpunkt bilde, auszugehen habe. Das ist hier die Wurzel des Übels. Ich muß etwas näher darauf eingehen.

Das Vorurteil stammt aus der orthodoxen Zeit. Baur und die ihm gefolgt sind, wie vor allem Holsten, haben es in das geschichtliche Verständnis hinübergerettet. Sie mit ihrem Hegelschen Intellektualismus waren nicht dazu disponiert, es zu überwinden. So hat denn Holsten das Evangelium des Paulus aus der Gnosis des Messiastodes erklärt, die er, der vormalige Pharisäer, sich nach dem Ereignis von Damaskus in Arabien ausgedacht hat. Und in diesen Schuhen geht auch Wrede.

D. h. was das sachliche Verständnis betrifft, nicht. Es hat sich ihm aufgedrängt, daß Holstens Deutung an den Texten scheitert. Er hat gesehen, was vor Augen liegt, daß die entscheidenden Begriffe bei Paulus fehlen. Der Apostel hat nirgends den Gedanken ausgesprochen, daß der Tod des Christus eine dem göttlichen Zorn oder der göttlichen Gerechtigkeit geleistete Genugtuung sei. Was er wirklich sagt (z. B. Röm. 5, 1—11), schließt diesen Gedanken direkt aus. Er kennt nur die Liebe als das Motiv, aus dem Gott seinen Sohn für uns dahingegeben hat. Von einer Bedingung, die vorher erfüllt sein mußte, ehe er vergeben konnte, weiß er nichts. Die ganze Theorie, wie sie moderne Kritiker unentwegt nach orthodoxem Muster konstruieren, ist seinem Bewußtsein fremd. Das alles weiß Wrede. Es verleitet ihn aber nicht zu einem Zweifel an der vorgefaßten Meinung, Paulus habe mit seiner Dogmatik

das ursprüngliche Evangelium verdorben. Vielmehr steht ihm das fest wie ein unantastbares Dogma. Und so versucht er es denn auf einem anderen Weg, konstruiert eine paulinische Lehre von der Erlösung als objektivem Vorgang und behauptet, Paulus habe diese Lehre, durch das Erlebnis vor Damaskus von Jesu Messianität überzeugt, aus der Christologie abgeleitet, die ihm schon vor seinem Christwerden feststand.

Aber es ist nichts als ein Vorurteil, was ihn dabei leitet. Das erhellt unter anderm auch gerade aus dieser Differenz der Forscher über die vermeintliche Lehre des Apostels. Man bedenke! Theolog ist der Apostel, Dogmatiker durch und durch — so sehen es beide (Holsten und Wrede) an. Aber wenn dann über diese Dogmatik Auskunft gegeben werden soll, nennen sie je etwas Verschiedenes. Was der eine für die Hauptsache hält, erklärt der andere für nebensächlich und umgekehrt. Wäre das möglich, wenn wirklich eine dogmatische Lehre von Tod und Auferstehung Christi den Mittelpunkt der paulinischen Verkündigung bildete? Steht es nicht vielmehr so, daß der angebliche Dogmatiker Paulus nirgends die dogmatische Konstruktion verträgt, auf die sich sein Evangelium stützt? Seine Ausleger müssen ihm zur Hülfe kommen. Aus allerlei zerstreuten Äußerungen der paulinischen Briefe, die noch dazu bei dieser Verwendung meist ihrem ursprünglichen Sinn und Zusammenhang entfremdet werden, bauen sie die angebliche Theorie des Apostels auf. Daß sie da auseinandergehen, ist nicht zum Verwundern. Um so gewisser wird aber dadurch, daß die gemeinsame Voraussetzung beider eben nichts als ein eingewurzeltes Vorurteil ist. Mit dem muß aufräumen, wer die paulinische Gedankenwelt geschichtlich richtig verstehen will.

Ja, soll denn aber wirklich geleugnet werden, daß die Briefe des Apostels voll von Theologie sind? Ich erwidere: nichts liegt mir ferner, als dies in Abrede zu stellen.

In der Kunst des Schriftbeweises, die damals vor allem den jüdischen Theologen machte, war Paulus wohl erfahren. Auch als Christ und Apostel wendet er sie

reichlich an. Das vor allem gibt seinen Auseinandersetzungen einen theologischen Charakter. Ebenso bringt er allerlei Theologie aus seiner Vergangenheit mit: die Präexistenz des Christus stand ihm schon vorher fest, die Ausdrucksmittel seiner Verkündigung von der Glaubensgerechtigkeit stammen aus der pharisäischen Dogmatik und was dergleichen mehr ist. Endlich hat er selbst neue theologische Gedanken geschaffen, meist heilsgeschichtlicher oder geschichtsphilosophischer Art. Gal. 3 und Röm. 4 sind Beispiele dafür. Auch in seine Heilsverkündigung sind diese theologischen Gedanken mannigfaltig verwoben. Man soll nie vergessen, daß die Unterscheidung von Religion und Theologie überhaupt nur relative Bedeutung hat, und daß das vollends für die damalige Zeit gilt. Es fehlt daher, ich würde sagen selbstverständlich, in der paulinischen Predigt nicht an Versuchen theologischer Formulierung. Im Plural muß man davon reden: es sind Gedankenreihen, die vielfach unvermittelt nebeneinander herlaufen.

Aber das alles steht ja gar nicht in Frage. Was sich fragt, ist einzig dies, ob eine begrifflich konstruierte Lehre von Christus, seiner Erscheinung in der Welt, seinem Sterben und Auferstehen, die Voraussetzung und sozusagen das Rückgrat der paulinischen Verkündigung ist. So will es die gewöhnliche Auffassung. Die hat in seiner Weise Holsten vertreten, und die vertritt Wrede in einer neuen Fassung. Hiergegen, einzig hiergegen richtet sich mein Widerspruch. Man soll den Streitpunkt nicht dahin verschieben, als beträfe er den theologischen Charakter der paulinischen Erörterungen überhaupt, sein Vorhandensein oder Fehlen. Er betrifft ausschließlich den eben hervorgehobenen Punkt. Ich halte diesem eingewurzeltem Vorurteil entgegen, daß die Deutung Christi, die den Mittelpunkt der paulinischen Gedankenwelt bildet, direkt aus dem Erlebnis vor Damaskus stammt, d. h. daß dem Apostel dieser Inhalt seiner Verkündigung nicht als Lehre und Folgerung aus ihr gegenwärtig ist, sondern als Wirklichkeit, in der er lebt, so daß alles Theolo-

gische dem gegenüber in die zweite Linie tritt, teils ererbtes Ausdrucksmittel, teils Folgerung aus dieser ihm gewissen Wirklichkeit ist.

Wenn man statt dessen Paulus unter dem Gesichtspunkt sieht, daß eine dogmatische Lehre der beherrschende Mittelpunkt seiner Verkündigung gewesen sei, seine Briefe danach auslegt und seine Gedankenwelt daraus konstruiert, so ist, was man wirklich tut, dies: man nimmt seine Gedanken auseinander und renkt sie anders ein, als sie wirklich zusammensitzen. Oder: man krempelt seine Gedanken um und rollt sie vom falschen Zipfel aus auf. Was Nebensache ist, wird Hauptsache und vice versa. Was herauskommt, sind immer die Worte des Apostels, teils auch seine Gedanken, aber von seinem Geist bleibt wenig übrig, das wirkliche innere Verständnis wird hoffnungslos verfehlt.

So ist es auch Wrede ergangen. Aus dieser Herrschaft des alten Vorurteils über ihn ist es vor allem zu erklären, daß er das geistige Bild des Apostels so arg verzeichnet hat.

Eben diesem Vorurteil hat er noch einen weiteren Tribut bezahlt. Und das darf nicht unerwähnt bleiben, weil es dem Gesagten zur erwünschten und eindringlichen Bestätigung dient.

Als Dogmatiker kann Paulus natürlich nur eine Lehre von Tod und Auferstehung des Herrn haben. Man sehe doch nach in den Lehrbüchern der Dogmatik: auf eine solche einheitliche Lehre ist ihr Absehen naturgemäß gerichtet. Also auch Paulus! Finden sich nun doch neben der Lehre von der Erlösung anderer Gedankenreihen über denselben Gegenstand bei ihm, so sind die von nebensächlicher Bedeutung. Was wir da an Auseinandersetzung über die im Tode Christi offenbarte Gottesgerechtigkeit für den Glauben finden, gehört ganz in die zweite Linie. Es ist die Kampfeslehre des Heidenmissionars. Es dient der Auseinandersetzung mit Juden und Judenchristen, dient diesem Zweck und ist dazu entworfen.

Wieder drängt sich der Vergleich mit den Tübingern auf. Die hatten in diesen Gedanken und Sätzen die Lehre des Apostels gefunden. Sie stellten dafür den Gedankenkreis von der Erlösung zurück. Auch hier steht Wredes Auffassung in sachlichem Gegensatz jener gegenüber. Die formale Auffassung ist jedoch wieder die gleiche: Paulus ist Dogmatiker, hat eine Lehre, welche seine eigentliche Lehre ist, die anderen Gedanken laufen nur so nebenher. D.h. in beiden Fällen wird um desselben Vorurteils willen dem wirklichen Paulus Gewalt angetan.

Denn ihm ist beides gleich wichtig, die Gottesgerechtigkeit für den Glauben und die Erlösung von der Welt. Beides gehört für ihn innerlich und notwendig zusammen, — wie das in der Tat sachlich wohlbegründet ist. Nur der, den Gott zuläßt, kommt zum ewigen Gut. Die Vergebung, die Rechtfertigung ist aber nicht anderes als diese Zulassung. Folglich ist eins nicht ohne das andere. Wie Paulus hierüber gedacht hat, wie ihm beides zusammenfiel, kann man sich an Gal. 3, 6 deutlich machen. Nur vom Geist (dem Angeld des ewigen Lebens) ist vorher die Rede gewesen, davon, daß die Galater ihn durch den Glauben empfangen haben. Und doch fügt der Apostel unmittelbar dazu hinzu: *Καθώς*, gleichwie Abraham Gott glaubte, und ihm das zur Gerechtigkeit gerechnet ward — wie wenn im Vorhergehenden von der Rechtfertigung der Galater die Rede gewesen wäre. Diese Zusammengehörigkeit von Gerechtigkeit und Leben muß man überhaupt immer im Sinn haben, wenn man Paulus verstehen will.

Und nicht nur Paulus denkt so. Der geschichtliche Zusammenhang, in dem er steht, führt auf dasselbe — einerlei, ob man auf die Ansätze aller dieser Gedanken im alten Testament oder auf das Judentum achtet. Das Heil der Endzeit besteht darin, daß es durch die vollkommene Sündenvergebung oder durch die Gerechtsprechung zum Leben führt. Niemand hat es damals anders gewußt. Als Paulus Christ ward und im Besitz des Geistes das Leben, das Angeld des ewigen Lebens hatte, war das für ihn der Taterweis der Vergebung oder Rechtfertigung. Mit der Gemeinde knüpfte

er sie an den Tod des Heilands an: er ist gestorben für unsere Sünden nach der Schrift. Daraus ist dann weiterhin die Predigt des Apostels von der Rechtfertigung durch den Glauben geworden — eine Formulierung, bei der die Kontroverse über das Gesetz wesentlich mitgewirkt hat. Aber die Sache ist für Paulus ebenso wesentlich wie das, was er über die Erlösung sagt. Das ist für eine geschichtliche Betrachtung so klar und durchsichtig wie nur möglich.

Trotzdem darf es nicht sein. Die Bedeutung des Todes und der Auferstehung Christi in den beiden Gedankenkreisen stimmt nicht überein. In der einen Reihe begegnen diese Ereignisse als die Wende des *αἰων μέλλων* und *αἰων οὗτος*, in der andern als das Opfer zur Versöhnung mit Gott. Woraus man eben ersehen kann und sollte, wie falsch es ist, eine begrifflich konstruierte Lehre als die Substanz des paulinischen Evangeliums anzusehen. Ich würde sagen, es sei das hier geradezu mit Händen zu greifen. Aber nein! Paulus ist Dogmatiker — dies Vorurteil herrscht und hemmt das Verständnis. Nur eins kann die Lehre des Apostels sein, das andere ist nebensächlich und kommt nur als Kampfeslehre des Heidenmissionars in Betracht.

Dies Vorurteil also ist es vor allem, woraus Wredes Konstruktion der paulinischen Gedankenwelt zu erklären ist. Das Einzige, was in Betracht kommt, ist es aber nicht. Daneben sind noch zwei weitere Momente zu nennen, die nicht übergangen werden dürfen.

Zweitens nämlich ist Wrede in seiner Darstellung von einem, wie mir scheint, bis zu doktrinärer Einseitigkeit übertriebenen Streben nach geschichtlicher Objektivität beherrscht. An und für sich ist freilich gegen das Prinzip nichts einzuwenden. Davon war schon die Rede. Aber Wrede überspannt es dahin, daß er aus der geschichtlichen Betrachtung ein anderes ebenso wesentliches Element ausschaltet, die Beteiligung des subjektiven Moments, ohne die es überhaupt kein geschichtliches Verständnis gibt. Er macht es beinahe als Grundsatz geltend, daß nichts wirklich paulinisch ist, was ein Heutiger noch innerlich zu verstehen vermag.

Je unverständlicher und bizarrer uns die Gedanken anmuten, desto gewisser soll Paulus sie gedacht haben. Es läuft schließlich darauf hinaus, daß wir einen der lebendigsten Menschen der Geschichte dafür ansehen sollen, vor allem der Träger und Vertreter eines wunderlichen Gedankenmechanismus gewesen zu sein.

Wie steht es jedoch in Wahrheit mit dem geschichtlichen Verständnis? Ist es nicht dessen Seele, daß wir uns die Vergangenheit nachzuempfinden bemühen? Reißt nicht, wo das nicht mehr zu erreichen ist, der Faden überhaupt ab? Vollends, wenn es sich um geistige Größen und innere Zusammenhänge handelt, verhält es sich so. Die Kunst des Historikers besteht eben darin, daß er das Gleichgewicht zwischen dem objektiven und subjektiven Faktor seines Geschäfts jedesmal richtig zu treffen weiß. Eine Regel dafür gibt es nicht, in eine Formel läßt es sich nicht fassen. Es muß es eben einer können, bald so und bald anders, immer dem Gegenstand angemessen. Ist er statt dessen darauf aus, das subjektive Moment tunlichst auszuschalten, dann ists verspielt. Aller Scharfsinn, den er im übrigen walten läßt, hebt nicht auf, daß er uns keine lebendigen Bilder der wirklichen Geschichte zeichnet.

Daß dies Versäumnis bei Wrede mitwirkt, muß sich, wie ich meine, jedem Leser aufdrängen. Ich werde es nicht erst aufs einzelne eingehend beweisen müssen. Zweierlei jedoch mag genannt werden, an dem es besonders deutlich wird.

Wir kennen alle die ergreifende Schilderung, die der Apostel Röm. 7 entwirft, vom Wollen, das wir haben, und das doch nicht zum Vollbringen wird. Niemand kann sie lesen, ohne darin den Ausdruck eigener Erfahrung inne zu werden. Vermutlich empfindet auch Wrede das nicht anders, als wir andern alle. Dennoch sollen wir, was uns hier geschildert wird, nicht in Anspruch nehmen dürfen, wenn wir im Erleben des Apostels den Schlüssel zum Verständnis seiner Gedanken suchen. Weshalb nicht? Paulus hat es hier ja nicht darauf abgesehen, uns seine Erlebnisse zu schildern. Er will statt dessen etwas lehren und beweisen. Gewiß ist es

so. Röm. 6, 14 ist das Thema: die Sünde wird nicht mehr über euch herrschen, denn ihr seid nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade. Der Abschnitt Röm. 7, 7—25 zeigt, daß die Sünde noch über den herrscht, der unter dem Gesetz ist. Kann man aber in dieser Sphäre etwas zeigen und beweisen, ohne auf die eigene Erfahrung zurückzugreifen? Machen wir es anders, wenn wir auf der Kanzel stehen? Ist es nicht der Zwang der Sache, der den Apostel hier dazu führt, in der ersten Person zu reden und mit den Farben eigenster persönlicher Erfahrung zu malen? Ist nicht auf jedem andern Gebiet, wer ein geschichtliches Verständnis sucht, überaus dankbar, wenn sich ihm ein solcher Einblick in die Sache öffnet, der ihm wirklich zu verstehen gestattet?

Aber nein! Es darf nicht sein! Damit würde der Subjektivität ein zu großer Einfluß verstattet. Es muß Grundsatz bleiben, daß, was wir heute trotz alles Wechsels der Zeiten unmittelbar verstehen können, nicht paulinisch ist. Nur was wir nicht verstehen können, darf dafür gelten. Ich dächte, deutlicher könnte einer die von ihm befolgte Methode nicht selber ins Unrecht setzen.

Ein andermal äußert Wrede, das Bild der Erlösung, das Paulus zeichne, sei ganz kalt und unpersönlich. Und wer wollte nicht zustimmen? Dieser Eindruck, den ihm seine eigene Darstellung macht, ist freilich zutreffend. Nur fragt man verwundert: warum revidiert der Autor nicht darauf hin seine ganze Arbeit? Er kennt ja die Paulusbriefe, er muß wissen, wie warm und lebendig und persönlich es da überall zugeht. Kommt ihm denn nicht der Gedanke, daß dieses sein eigenes Urteil über die vermeintlich paulinische Erlösungslehre die Verurteilung seiner ganzen Arbeit ist? O nein! Er versichert statt dessen, Paulus habe bei diesen Gedanken warm empfunden, sie seien ihm der Ausdruck unendlicher göttlicher Gnade gewesen. Eine erstaunliche Leistung blinden Glaubens an die einmal befolgte Methode, wie mir scheint! Wer will, kann hieraus ersehen, wohin die Übertreibung eines an und für sich richtigen Grundsatzes führt.

Aber noch ein Drittes darf nicht unerwähnt bleiben, wenn erklärt werden soll, wie Wrede zu seiner Darstellung gekommen ist — ein Drittes, meine ich, neben dem Vorurteil vom Dogmatiker Paulus und dem Grundsatz übertriebener Objektivität. Das ist, was heute überall als religionsgeschichtliche Forschung auf den Schild gehoben wird. Nicht die Religionsgeschichte an und für sich habe ich dabei im Sinn. Deren Bedeutung weiß ich nach wie vor in hohem Maß zu würdigen. Sie scheint mir unentbehrlich zu sein für die Grundlegung der Theologie. Aber in ihren Betrieb heute kann ich mich nicht finden. In ihm wird das Nebensächliche zur Hauptsache gemacht, wobei diese dann nicht selten ganz verfehlt wird. In der Anwendung auf das Neue Testament dient es dazu, die Fragestellungen zu verschieben und die Erkenntnis irrezuführen. Auch das spielt bei Wrede mit. Es hier nicht zu übergeben, dazu nötigt der Umstand, daß sein Buch über Paulus ausdrücklich als religionsgeschichtliches Volksbuch charakterisiert ist.

Das Urchristentum ist doch unstreitig eine klassische Erscheinung in der Geschichte der Religion. Wir werden als Christen sagen: nichts kommt ihm an Bedeutung gleich. Lösen wir aber dann die dadurch gestellte geschichtliche Aufgabe, wenn wir ermitteln, was alles hier aus verschiedenen Quellen zusammengeflossen ist? Berührungspunkte, Einflüsse, Analogien teils aufzeigen, teils auch im großen Drang des Erklärens erfinden? Muß man nicht dem allen entgegenhalten: gut, es mag sein, es hat alle Wahrscheinlichkeit für sich, daß hier wie in allen großen geschichtlichen Erscheinungen ein Zusammenweben vieler schon vorhandener Fäden stattgefunden hat; aber das interessiert uns letztlich nicht; jedenfalls haben wir es mit etwas Neuem, Einzigartigem, Originalem zu tun; was das ist, wollen wir erkennen, den Geist, nicht den Stoff, der hier nur etwas ist, indem er diesem Geist dienstbar wird —?

Statt dessen sind der heutigen religionsgeschichtlichen Forschung die Stoffe die Hauptsache, um nicht zu sagen alles, — die Stoffe und nicht der Geist oder die eigen-

tümlichen Gedanken. Zu ermitteln, woher die „neutestamentlichen Stoffe" stammen, welche Geschichte sie durchgemacht haben, und wie sie schließlich im Neuen Testament gelandet sind — das ist's, worauf sie aus ist. Und davon hält sich auch Wrede nicht frei. Er versichert gelegentlich, wir ständen erst am Anfang dieser Forschung, fingen erst an, die Probleme zu sehen, und wüßten nicht, was noch dabei herauskommen werde. Man kann es nur mit Grauen lesen. Muß das wirklich sein? Müssen wir diese Wüstenwanderung antreten? Und müssen gar die Gemeinden in Volksbüchern damit behelligt werden? Die Folge kann nur sein, daß die Religionsgeschichte, deren Dienste wir doch so nötig brauchen, immer mehr in Mißkredit kommt. Bei allen nämlich, die ein anderes als ein bloß gelehrtes Interesse an der Sache haben.

Ich möchte nicht mißverstanden werden. Mir liegt fern, in Abrede zu stellen, daß es zur Aufgabe gehört, solchen Zusammenhängen nachzugehn. Daß dabei Mißgriffe vorkommen und Fehler gemacht werden, ist nicht zum Verwundern: das ist in menschlichen Dingen nicht anders. Ich frage aber, was denn damit für die Hauptsache geleistet, für die Erkenntnis der Sache, hier also des Urchristentums oder des Paulinismus gewonnen ist. Doch nicht mehr als daß einige Materialien zur Stelle geschafft sind, der eine oder andere nebensächliche Punkt aufgehellt ist. Oder? Ich fürchte, daß wir nicht so gut wegkommen. Ich fürchte, daß wir damit um die wirkliche Erkenntnis der wirklichen Geschichte betrogen werden. Wir werden ja heute schon angehalten, was wir von Paulus wissen und wissen können, zu vergessen, um dafür eine neue Weisheit einzutauschen, die sich in mehr oder minder zweifelhaften Hypothesen bewegt.

In Wredes Darstellung drängt sich der religionsgeschichtliche Gesichtspunkt nicht vor. Aber er sieht in diese Richtung, er erwartet das Heil von dannen, von wannen uns nur das Verhängnis kommen kann. Und die Vorboten sind auch bei ihm schon da. Wir werden überall angewiesen, die fremdartigen und seltsam anmutenden Vorstellungen, die Paulus mit seiner Zeit teilt,

und die für uns unmöglich geworden sind — wie könnte es anders sein, Jahrhunderte, bald Jahrtausende liegen dazwischen — wir werden angewiesen, sie nicht mehr wie bisher für peripherisch zu halten, für das wandelbare Kleid einer bleibenden Wahrheit, sondern als das Wichtigste anzusehen, als den eigentlichen Kern der paulinischen Gedanken. Seltsam genug! Wenn eine fremde Religion in Frage steht, pflegt der Spruch anders zu lauten. Da heißt es, daß wir die in ihr enthaltene allgemeine geistige Wahrheit würdigen sollen. Wogegen ich, wenn die in den Tatsachen liegenden Grenze nicht überschritten wird, nichts einzuwenden habe. Ich frage mich nur, warum denn, sobald es sich um unsere eigne Religion und das Neue Testament handelt, die umgekehrte Regel gilt: da ist plötzlich der heute noch unmittelbar verständliche Inhalt Nebensache und das religionsgeschichtliche „Milieu" alles. Eine sonderbare Praxis fürwahr. Sie kann nur dazu führen, den Einwänden gegen die theologische Wissenschaft immer neue Nahrung zu geben.

Ein Einzelnes diene auch hier zur Illustration. Jeder Kundige weiß, daß in unserer Sprache ein mythologisches Element steckt. Es ist die ursprünglichste Form menschlichen Erkennens, daß wir uns selbst in die Außenwelt hineintragen. Dadurch ist die Sprache des Menschen geprägt. Auch in der abstraktesten Rede wird das nicht überwunden: überall Subjekte mit ihren Wirkungen und Tätigkeiten! In der Antike, in der die Menschheit jünger war als heute, tritt es bestimmter hervor als in der modernen Rede — wie begreiflich. Auch bei Paulus ist das nicht anders. So namentlich, wo er von Sünde und Fleisch, vom Gesetz und vom Tode redet. Was macht Wrede daraus? Er will uns allen Ernstes überreden, anzunehmen, das seien für Paulus mythische Gewalten gewesen wie die Dämonen, von denen er zu sagen weiß. Man sieht: es gibt kein Entrinnen! Auch das Selbstverständliche wird zum Anlaß, das Bild des Apostels zu verzeichnen.

Und damit mag es und muß es nun genug sein. Ich habe zu zeigen versucht, wie Wrede zu seiner Dar-

stellung gekommen ist, aus richtiger Erkenntnis so falsche Folgerungen gezogen hat — die einzige Möglichkeit einer Auseinandersetzung mit ihm, die bleibt, da er die gewöhnlichen Wege einer solchen von vornherein abschneidet. Und das Resultat? Nun, daß dieser „wirkliche Paulus“, der uns hier gezeigt wird, so wenig in der Geschichte existiert hat wie der „wirkliche Jesus“, den Bousset uns schildert. Eben deshalb entspricht auch, was Wrede über das Verhältnis von Jesus und Paulus sagt, dem geschichtlichen Tatbestand nicht. Aber ehe ich zu diesem Schluß komme, muß ich doch ein Wort über das Charakterbild des Paulus bei Wrede hinzufügen, ich meine über die Schilderung seiner Person, die hier gegeben wird, nicht seiner Gedankenwelt.



Auch in dieser Schilderung hat Wrede den Ton objektiver Darstellung festgehalten. Es steckt jedoch ein starkes subjektives Element darin. Das kann auch gar nicht anders sein. Fortlaufend wird beurteilt, was der Apostel war und wirkte. Beurteilung ist aber immer zugleich subjektiv, namentlich wo es sich um eine religiös-sittliche Persönlichkeit und die von ihr ausgegangenen Wirkungen handelt. Mir scheint, dessen müsse man sich bei einem solchen Geschäft immer bewußt bleiben, und daß man sich dessen bewußt sei, an den entscheidenden Punkten auch hervortreten lassen. Bei Wrede ist das nicht der Fall. Das empfinde ich, ganz abgesehen davon, daß ich seinem Urteil nicht zustimme, als einen erheblichen Mangel. Es kommt dadurch — er möge mir den Ausdruck verzeihen — etwas Schulmeisterliches in seine Darstellung. Wenigstens habe ich es bei der Lektüre so empfunden. Und nun das Urteil selbst! Zwar wird allerlei Lobenswertes anerkannt, im Ganzen bringt es Paulus aber — um im Bilde zu bleiben — nur zu einer mittelmäßigen Zensur.

Nun ist Paulus jedenfalls ein Mensch, der seine Hand prägend auf einen großen Teil der Menschheit gelegt hat. Eigentlich hat er Anspruch auf die Dank-

barkeit und Liebe aller, die durch ihn an Jesus Christus glauben gelernt haben. Wer sich dazu nicht bekennen kann, der soll ihn wenigstens hassen — meinetwegen als den Verderber des reinen Evangeliums, wie ihn Lagarde so gehaßt hat, dessen Stimmung in Wredes Urteil über Paulus nachwirkt. Liebe oder Haß — etwas Geringeres tut es nicht. Wohlwollende Geringschätzung ist hier nicht am Platz. Wer sich so zu Paulus stellt, hat uns — im höchsten Sinn — nichts über ihn zu sagen. Vollends der Gemeinde nicht. Ich verstehe es daher auch nicht, daß Wrede sein Buch in die Reihe der Volksbücher gestellt hat.

An meinem Teil gehöre ich zu denen, die in Paulus den Apostel Jesu Christi erkennen. Er ist es in einem Sinn, in dem es von keinem anderen gesagt werden kann. Und er ist es durch seine Person, durch sein persönliches Christentum, dessen Offenbarung seine Briefe sind. Die Religion Jesu oder das Christentum Christi als das eigentliche und wahre Christentum proklamieren ist gegen die Geschichte. Diese weiß nur von einem Christentum, dessen Objekt Jesus Christus von Anfang an war. Aber die, die zuerst an ihn geglaubt haben, sind der Gemeinde bleibend zu Vorbildern und Führern geworden. Das ist ihre providentielle Stellung. Und unter ihnen steht Paulus allen anderen voran.

Zwei Grundsätze sind es, nach denen sich das innere Leben des Christen regelt, der Paulus folgt. Sie sind zugleich die Grundsätze der vollendeten Religion. In der christlichen Kulturwelt wenigstens darf das uneingeschränkt ausgesprochen werden. Und Paulus ist es, von dem wir sie lernen. Ich nenne sie kurz, um dieses von Wredes Meinung so weit abweichende Urteil in etwas wenigstens auch objektiv zu begründen.

Daß wir im Verkehr mit Gott uns niemals auf uns selbst stellen sollen oder dürfen, auf das, was wir sind oder leisten, sondern ausschließlich auf die Gnade Gottes, die den Sünder annimmt, — so lautet die erste Regel. Der Glaube an Jesus Christus macht es uns möglich. Niemand, der seinen ganzen sittlichen Ernst in die Religion mitnimmt — und wer das nicht tut, ist kein Christ

— findet ohne diesen Glauben den Mut dazu. Paulus ist es aber, von dem wir das gelernt haben, von dem jeder es lernen kann. Das ist der Sinn seiner „Lehre" von der Rechtfertigung allein durch den Glauben. Denn da wir nun erkannt haben, daß es sich in allen diesen Dingen um Religion und nicht um Dogmatik handelt, so geziemt es sich für uns, nicht an dem Unterschied der spezialisierten Lehrformeln hängen zu bleiben, sondern inne zu werden, daß es dasselbe ist, was Paulus, Luther und wir alle an dem Evangelium von Jesus Christus erleben.

Daß wir im Glauben an Gott uns täglich von der Welt innerlich lösen, wie wenn es sie gar nicht gäbe, in demselben Glauben aber täglich wieder zur Welt zurückkehren sollen, um uns durch den unbedingten sittlichen Gehorsam in Gottes Leben einzuüben und einzuleben — so lautet die andere Regel. Wieder ist es Paulus, von dem wir sie lernen. Seine Predigt von dem gekreuzigten und auferstandenen Christus erzieht uns dazu, wenn wir sie innerlich aneignen. Und wir sind nur in demselben Maß Christen, als wir das tun. Weshalb es auch so wichtig ist, daß Paulus unser Vorbild und Führer im Glauben an Jesus Christus bleibt. Zwischen diesen beiden Punkten, der Erlösung von der Welt durch die mystische Einheit mit Christus und dem praktischen Gehorsam in der Hingabe an die weltlichen Pflichten, oszilliert das innere Leben, das da Christentum heißt. Geben wir diese Regel auf, dann geraten wir auf den Sand eines einseitig ethisch orientierten Christentums oder verlieren uns in das uferlose Meer einseitig mystischer Gefühle. Es ist das Christentum selbst, für das sich wehrt, wer für Paulus eintritt. Wrede weiß nicht, was er tut, wenn er der Gemeinde Paulus verleidet. Denn ob nun das seine Absicht ist oder nicht, muß, was er über Paulus zu sagen weiß, in diesem Sinn wirken.

Aber nicht bloß die Grundsätze des inneren religiösen Lebens lernen wir von Paulus. Er ist auch trotz Wrede der vorbildliche Ethiker des Christentums. Um nur einiges zu nennen — wer hat außer ihm ein Wort

wie dieses gesprochen: „alles ist mir erlaubt, aber es frommt nicht alles", das so knapp und prägnant die Souveränität der freien sittlichen Persönlichkeit formuliert? Oder das andere weltumfassende, oft wiederholte: alles ist euer, ihr aber seid Christi —? Und wo gibt es eine Belehrung über den christlichen Takt, auf den es im sittlichen Leben vor allem ankommt, die der Röm. 14 und 1. Kor. 8—10 gegebenen zu vergleichen wäre? Unverständlich beinahe möchte ich es nennen, daß ein Mann wie Wrede so über die Ethik des Apostels urteilen kann, wie er tut.

Indessen, ich darf mich hier nicht in Einzelheiten verlieren. Diese kurzen Bemerkungen fallen ohnehin schon aus dem Rahmen der geschichtlichen Betrachtung heraus. Sie schienen mir nur nicht überhaupt fehlen zu dürfen. Wredes Schilderung des Apostels kann man nicht besprechen, ohne ihr ein Wort im Namen aller derer entgegenzuhalten, die sich bewußt sind, über den Unterschied der Zeiten und Formen hinweg mit Paulus durch denselben Glauben und dasselbe innere Leben verbunden zu sein. Ich kehre von dieser Abschweifung jetzt wieder zur geschichtlichen Betrachtung zurück.



Was da noch im nächsten Zusammenhang erübrigt, ist ein Blick auf die Zusammenstellung von Jesus und Paulus, auf welche Wredes Buch hinausläuft, und gegen die sich in letzter Linie mein Widerspruch richtet.

Nun sagt uns Wrede freilich nicht, wie er sich den geschichtlichen Jesus denkt. Wir werden aber nicht fehlgreifen, wenn wir annehmen, er mache sich von ihm ungefähr das gleiche Bild, wie Bousset es gezeichnet hat. Nur stellt er den Messiasgedanken noch weiter zurück, als es dieser tut. Es scheint ihm überhaupt gar nicht ausgemacht zu sein, daß wir damit zu rechnen haben. Das wäre ja auch in der Tat die Konsequenz der modernen Auffassung, diesen Gedanken aus dem

Bewußtsein Jesu auszuschalten. Darin hat Wrede freilich recht. Aber die ganze Geschichte Jesu wird selbst in ihren Gundzügen geschichtlich unverständlich, wenn man es tut. Deshalb ist es eben nicht der geschichtliche Jesus, den uns Bousset und Wrede zeigen, wie davon zur Genüge die Rede war. Hier kommt nur der Unterschied der beiden Forscher in Betracht, dies, daß er für die jetzt erörterte Frage belanglos ist. Wir dürfen uns das Jesusbild, wie es Wrede vorschwebt, nach dem Muster des von Bousset gezeichneten Bildes denken, ohne damit den Sinn seiner Vergleichung von Jesus und Paulus zu verfehlen.

Die Zusammenstellung ist aber eine scharfe Trennung, ja Entgegensetzung. Jesus und Paulus haben nicht viel miteinander zu tun, es besteht nur ein loser Zusammenhang zwischen beiden.

In der Tat — so wäre es, wenn Jesus und Paulus wirklich die wären, die uns hier geschildert worden sind. Weil das nun aber nicht zutrifft, fällt auch das Urteil über ihr Verhältnis zueinander hin. Das wird Wrede selber zugeben. Ich meine: wie ich anerkenne, sein Urteil sei unter seinen Voraussetzungen zutreffend, so wird er nicht in Abrede stellen, daß es mit diesen Voraussetzungen seine Grundlage verliert. Insofern ist hier zur Kritik nicht viel hinzuzufügen. Die Kontroverse betrifft die Auffassung je von Jesus und Paulus. Nochmalige Kritik würde nur zur Wiederholung des schon Gesagten führen.

Was Wrede in den Sätzen über Jesus und Paulus noch hinzubringt, ist ein Vergleich zwischen Aussprüchen des einen und des andern. Der soll den da obwaltenden Gegensatz drastisch herauskehren. Er verfehlt aber seine Wirkung bei denen, die des Autors Voraussetzungen nicht teilen. Ich habe mich dadurch nur an die Art erinnert gefühlt, wie ein heutiger Theolog gelegentlich an Schrift und Bekenntnis geprüft wird, indem man den Wortlaut seiner Sätze mit dem Wortlaut von Schrift und Bekenntnis konfrontiert. Wie wir da entgegenhalten müssen, daß nur das Ganze mit dem Ganzen verglichen werden kann, so auch hier. Nicht

in den Aussprüchen selber liegt der Gegensatz, sondern in der Art, wie sie gedeutet werden. Weshalb auch der Vergleich unter anderen Voraussetzungen ein ganz anderes Resultat ergibt.

So zweifle ich z. B. nicht, daß das Gleichnis vom verlorenen Sohn und die paulinische Predigt von der Glaubensgerechtigkeit auf den gleichen Ton gestimmt sind. Das erscheint nur paradox, weil man in Jesus nicht den Messias sieht und Paulus für einen Dogmatiker hält, der an der Gnosis (die er nirgends entwickelt) interressiert ist und nicht an der Tatsache, daß der Sünder Frieden hat mit Gott.

Ebenso muß man das Wort des Heilands, daß, wer sein Leben verliert, es findet, mit der paulinischen Predigt, daß wir mit Christus gestorben und auferstanden sind, zusammenstellen. Beide Male handelt es sich um die gleiche Sache, daß der Besitz des ewigen Guts Erlösung von der Welt bedeutet.

Und wie wäre es, wenn wir die Aufforderung des Herrn, von ihm dem Sanftmütigen und von Herzen Demütigen zu lernen, mit der Mahnung des Apostels Phil. 2, 1 ff zusammenstellten? Sollte das nicht eine richtigere Deutung sein, als wenn man annimmt, Paulus explíziere hier sein Dogma von der Menschwerdung? Wortlaut und Zusammenhang sprechen jedenfalls so deutlich wie möglich dafür. Und wenn ein Zweifel bliebe, würde er dadurch beseitigt, daß Paulus weiterhin eben dort die Erlösung als Lohn des Vaters für den Gehorsam des Sohnes hinstellt, also gar nicht mehr daran denkt, daß er von einem Hinweis auf die Selbsterniedrigung des Sohnes ausgegangen war. Oder sollen wir fingieren, der Dogmatiker Paulus habe hier gelehrt und lehren wollen, daß der Sohn durch die Erhöhung mehr (NB. mehr als die Gottheit) empfangen habe, als er von Ewigkeit hatte? Mir scheint: daß man unter dem Druck des gewöhnlichen Vorurteils so folgert, zeigt am besten, daß es nur ein Vorurteil ist.

Aber wie dem sei, jedenfalls beweist die Zusammenstellung von Aussprüchen Jesu und des Apostels bei Wrede an und für sich nichts. Daß er sie bietet und

darin ein gewichtiges Moment sieht, erklärt sich nur aus seiner Gesamtauffassung, steht und fällt mit ihr. Und so wäre hier zur Kritik nichts weiter hinzuzufügen.

Wohl aber bin ich schuldig, zu zeigen, wie sich das Verhältnis von Jesus zu Paulus, des Evangeliums Jesu zur paulinischen Predigt unter den Voraussetzungen gestaltet, die hier entwickelt worden sind. Ich fasse mein Urteil dahin zusammen, daß *durch Paulus, gerade durch ihn und keinen andern, das Evangelium Jesu im Urchristentum erhalten ward und so eine die Weltgeschichte umgestaltende Macht geworden ist.*

Daß eine gerade Linie vom Evangelium Jesu in die urchristliche Predigt vom gekreuzigten und auferstandenen Christus hinüberführt, habe ich früher gezeigt. Auch daß Paulus in die Reihe derer gehört, die diese Predigt verkündigten, ward damals schon erwähnt. Nicht die Kontroverse über das Gesetz ist die Hauptsache in seinem Evangelium gewesen, sondern was er mit den andern gemein hatte: der Anbruch der zukünftigen Welt in der Auferweckung Jesu von den Toten! Darauf komme ich hier nicht wieder zurück. Es handelt sich jetzt um die einzigartige Stellung, die gerade Paulus in dem hiermit gegebenen Zusammenhang einnimmt.

Aus der Spannung zwischen seinem innerlich begründeten Messiasbewußtsein und der apokalyptischen Vorstellungswelt ist die Predigt Jesu hervorgegangen. Der springende Punkt in ihr ist, was ich die Spaltung der Begriffe nannte. Sie bedeutet, daß die ewige Welt der jüdischen frommen Hoffnung Fuß faßt im geistigen Leben der Menschen. Nicht wird die transcendente Welt „vergeistigt", sie bleibt, was sie ist, eine transzendente ewige Welt. Aber sie wurzelt nun ein in unserem geistigen Leben, kann unser gegenwärtiger Besitz werden, obwohl wir Kinder der Zeit sind.

Niemand anders als Paulus aber hat eben dies weitergeführt und bleibend fixiert. Die Gefahr war, daß das Urchristentum in phantastischen apokalyptischen Vorstellungen verwilderte und sich mit dem Ausbleiben der Wiederkunft Jesu selber wieder verlor. Man muß

sich diese Möglichkeit — nur in abstracto natürlich — vergegenwärtigen, um den Zusammenhang zwischen Jesus und Paulus zu würdigen. Der große Apostel Jesu Christi hat das Werk des Meisters aufgenommen und in dessen eigenem Sinn fortgeführt. Das hat er getan durch Jesu Tod und Auferweckung dazu genötigt und nicht weil er in eignen selbsterdachten Gedanken willkürlich über ihn hinausgegangen wäre. In der Auferweckung Jesu hat er die transzendente Welt als eine Wirklichkeit in der Zeit fixiert und sie zum Mittelpunkt einer dem Sinn Jesu entsprechenden geistigen Religion gemacht.

Namentlich eins kommt dabei in Betracht. Die nahe Wiederkunft des Herrn blieb für Paulus selbst bis zuletzt selbstverständliche Voraussetzung. Dennoch ist es ihm am Ende seines Erdenlaufs innerlich möglich gewesen, davon abzusehen, daß er sie selbst noch im Leibe erleben werde, ohne daß sich seine Frömmigkeit deshalb im mindesten veränderte. Das ist wahrlich die Probe aufs Exempel gewesen. Man sieht daran, daß er wirklich die in Jesu Evangelium gegründete Religion zu einer durch die Jahrhunderte dauernden gemacht hat. Denn ob nun der Herr kommt nach wenig Jahren oder nach Jahrhunderten, macht für die prinzipielle Frage keinen Unterschied. Worauf es ankommt, ist. daß man Christ sein kann, ohne die nahe Vollendung für einen Angelpunkt der persönlichen Frömmigkeit zu nehmen. Wie denn die Geschichte beweist, daß nun Raum ward für eine lange Entwicklung in der Zeit, ohne daß das Christentum als die Religion des gewissen ewigen Lebens in Gott mit dem Ausbleiben der Wiederkunft des Herrn zu Grunde ging.

Und weiter! Paulus hat aus der Erlösung von der Welt, die er an Christi Tod und Auferstehung erlebt hat, ethische Folgerungen gezogen: der alte Mensch der Sünde ist tot, wir können nun in Neuheit des Lebens wandeln und dem dienen, der sich für uns gegeben hat. So sehr tritt uns das als wesentlich in seiner Verkündigung entgegen, daß der eigentliche Grundgedanke, der der Erlösung von der Welt, für viele

dahinter verschwindet. Ebenso hat Paulus den Geist Gottes, den die Christen nun haben, als ein Prinzip sittlicher Erneuerung erfahren und erkennen lehren — was in anderer Ausdrucksweise die gleiche Sache ist. Von welcher Bedeutung aber ist nicht wieder das gewesen! Man lese nur einmal das vierzehnte Kapitel des ersten Korintherbriefes, um inne zu werden, mit welcher Wucht sich dieser Mann der Gefahr entgegengeworfen hat, daß der Geistesbesitz der urchristlichen Gemeinde in enthusiastischen Überschwenglichkeiten verpuffte.

Ist es aber möglich, zu verkennen, daß er eben damit das Evangelium Jesu in der urchristlichen Gemeinde wieder zur Geltung gebracht hat? Eine Neuerung freilich in der Gemeinde, aber eine Neuerung, die eben daher stammte, wo ihr Ursprung lag! Denn ob nun Jesus auch die sittliche Welt unter dem Namen des Gottesreichs befaßt hat oder nicht — es ist relativ gleichgültig —, soviel ist gewiß, daß die Einheit von Religion und Sittlichkeit in seinem Evangelium als Aufgabe gestellt ist. Die Seligpreisungen, das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg, die Antwort auf die Bitte der Söhne Zebedäi um die Plätze zur Rechten und Linken seines Thrones und viele andere Worte beweisen es: unsere Gerechtigkeit soll darin bestehen, daß wir danach trachten, vollkommen zu werden wie der Vater im Himmel, und das ist die Seligkeit, zu der wir dadurch gelangen, daß wir Gott schauen werden. Darum: Paulus und kein anderer hat in der urchristlichen Gemeinde das Evangelium Jesu aufrechterhalten und durchgesetzt.

Und endlich! Als Antithese zum Pharisäismus und Gesetz hat Paulus das Evangelium formuliert. Darin zeigt sich der vormalige Pharisäer. Dergleichen finden wir bei Jesus nicht. Er hat statt dessen die einzelnen Gebote des Gesetzes auf ihren höchsten ethischen Sinn interpretiert, wie sie dann in die christliche Ethik übergegangen sind. Damit bewegt er sich in der Bahn der prophetischen Überordnung der ethischen über die rituellen Vorschriften. Irre ich mich aber, wenn ich behaupte,

daß auch in diesem Stück volle geistige Übereinstimmung vorhanden ist? Jesus hat die Antithese zum Gesetz durch seinen Tod besiegelt. Kann man einen Grundsatz deutlicher zum Ausdruck bringen, als es damit geschehen ist? Oder gerate ich in ein Spiel mit Worten, wenn ich so diese Formel „Antithese zum Gesetz" auch auf Jesus und sein Evangelium übertrage? Ich glaube nicht. Jedes nähere Nachdenken führt zu der Erkenntnis, wie mir scheint, daß Paulus sich auch in diesem Stück als der treueste Jünger des Meisters erwiesen hat.

So gehören das Evangelium Jesu und die Predigt des Paulus innerlich zusammen, bewegen sich in denselben Grundgedanken. Was sie unterscheidet, ist einmal der Umstand, daß Tod und Auferstehung Jesu dazwischen liegen — sodann der Abstand zwischen dem Meister und dem Jünger.

Mag man denn heute Jesus und Paulus auseinanderreißen, sich auf Jesus berufen und Paulus abstoßen — auf die Geschichte gesehen ist das Willkür. In der Geschichte gehören sie zusammen als der Herr, an den wir glauben, und der Apostel, dem wir die bleibenden Formen dieses Glaubens verdanken. So ist es in der Gemeinde bisher gehalten worden. Ich zweifle nicht, daß es auch in Zukunft dabei bleiben wird. Die moderne Trennung zwischen Jesus und Paulus wird sich in der weiteren Entwicklung von Theologie und Kirche als eine vorübergehende Irrung erweisen.





3. Jesus, Paulus und Johannes.

In der Hauptsache habe ich gesagt, was ich sagen wollte. Denn darum ist es mir zu tun, um den Nachweis, daß nicht die Trennung zwischen Jesus und Paulus, sondern die enge Zusammengehörigkeit beider die wirkliche Geschichte ist. Aber die Sache fordert, daß ich noch eine weitere Betrachtung in einem etwas größeren geschichtlichen Rahmen hinzufüge. Sonst bliebe Raum für Einwände gegen das Gesagte, die auch den Kernpunkt treffen würden.

Unleugbar nämlich sind bei Paulus Gedanken vorhanden, in denen seine Predigt auch sachlich über das Evangelium Jesu hinausreicht. Es sind das die Gedanken, in denen die kirchliche Entwicklung ansetzt, welche zunächst in der katholischen Weltreligion mündet. Auf Paulus gesehen sind sie nichts oder so gut wie nichts. Auf die weitere Entwicklung gesehen erscheinen sie als eine große Hauptsache, wohl gar als das eigentlich Wesentliche in seinen Darlegungen. Und hierin liegen die Anhaltspunkte für Wredes Betrachtung, überhaupt für die Betrachtung aller derer, die Jesus und Paulus in einen Gegensatz zueinander stellen. Bliebe das hier unbeachtet, wäre die Aufgabe, die ich mir gestellt habe, nicht gelöst. Schwerwiegende Einwände gegen alles hier Dargelegte würden möglich erscheinen.

In Wahrheit jedoch sind sie gänzlich unbegründet. Es ist die ungeschichtliche, vom kirchlichen Dogma beherrschte Auslegung des Neuen Testaments, die darin nachwirkt. Denn sie ist es, die dazu führt, diese Ansätze der späteren Entwicklung, die auch bei Paulus schon vorhanden sind, in ihrer Bedeutung so hoch anzuschlagen.

Indem sich die Kirche bildete, stellte man die Schrift unter die Auslegung nach der regula fidei, aus der weiterhin das Dogma erwuchs. Daß das nicht willkürlich geschah, sondern aus innerer Nötigung damals, versteht sich von selbst. Hier kommt nur in Betracht, daß es geschah, — in der Kanonbildung selber war es ja ein integrierendes Moment — und daß das Verständnis des Neuen Testamentes bis in die Gegenwart dadurch beeinflußt wird. Zwar, wie die Reformation auch auf einem geschichtlich richtigeren Verständnis des Neuen Testaments beruht, so ist dies Verständnis in unserer Kirche allmählich zu größerer Geltung gekommen als bisher, vollends in der neueren Theologie. Trotzdem ist die Auslegung aber bis heute daneben noch immer mehr oder weniger durch die Tradition gebunden. Dies hierdurch gebundene Verständnis läßt sich so formulieren, daß es in der Reihe: Dogma, Apostel, Evangelium Jesu: verläuft. Bei den Aposteln setzt es ein, weil da deutliche Analogien zum Dogma vorhanden sind. Das Evangelium Jesu wird dem so gewonnenen Sinn angepaßt, danach zurechtgebogen; die es tun, halten dafür, daß sie damit eine apologetische Aufgabe lösen.

Was wir nun brauchen, ist ein wirklich geschichtliches Verständnis, das in umgekehrter Reihenfolge: Evangelium Jesu, Apostel, Dogma: verläuft. Ihm schienen wir uns auch eine Zeitlang anzunähern. Statt dessen ist uns in der neuesten Phase der Entwicklung ein vermeintlich geschichtliches Verständnis beschert worden, welches das Evangelium Jesu modernen Voraussetzungen anpaßt und das übrige Neue Testament wieder, in der Hauptsache wenigstens, dem traditionellen Verständnis preisgibt. Ein Glaubensinteresse liegt dabei zu Grunde. Christen, die um der Wahrhaftigkeit willen sich der modernen Weltanschauung anpassen zu sollen meinen, legitimieren ihr geschichtliches Recht vor sich selbst und vor der Gemeinde dadurch, daß sie das Evangelium Jesu für sich in Anspruch nehmen und Paulus samt den übrigen abstoßen. Ich glaube wenigstens annehmen zu dürfen, daß dies das treibende Interesse ist. Nur so vermag ich mir die irreführende Geschichtskonstruktion, die heraus-

kommt, bei geschichtlich denkenden Männern zu erklären. Dies Glaubensinteresse moderner Christen scheint mir daher der eigentliche Ursprung des Satzes zu sein, daß ein Hiatus zwischen Jesus und Paulus besteht.

Um nun näher darzulegen, was hiermit summarisch behauptet worden ist, muß ich die johanneische Theologie in die Erörterung einbeziehen. D. h. es ist das ganze Neue Testament, worauf sich die Aufmerksamkeit richten muß. Denn das i s t das Neue Testament: Jesus, Paulus und Johannes. Hierin ist uns der geistige Inhalt des Neuen Testaments gegeben und damit die maßgebenden Anfänge unserer Religion. Und dies beides gehört wieder unzertrennlich zusammen: das Urchristentum (überhaupt das Christentum) und das Neue Testament.

Es ist eine wunderliche Rede, die neuerdings aufgekommen ist, man dürfe sich im Verständnis des Urchristentums nicht vom Neuen Testament leiten lassen, als welches nur Bruchstücke der urchristlichen Literatur enthalte, das „Dogma vom Neuen Testament" sei überhaupt ein Hindernis des geschichtlichen Verständnisses. Die Rede klingt so scheinbar und ist — s o falsch. Hören ließe sie sich nur, wenn es außerhalb des Neuen Testaments etwas gäbe, was neben der evangelischen Überlieferung von Jesu Predigt, der paulinischen Verkündigung und der johanneischen Theologie auch nur genannt werden könnte. Statt dessen gibt es nicht einmal etwas, was an Bedeutung der Apostelgeschichte, dem Hebräerbrief oder dem ersten Petrusbrief gleichkommt. Daß die Grenzen der neutestamentlichen Sammlung wie jeder geschichtlichen Größe fließende sind, und außerhalb ihrer Schriften begegnen, die mit einigen in ihr enthaltenen auf gleicher Stufe stehen — was in aller Welt hat das auf sich? Stellen der Klemensbrief, der Barnabasbrief, die Ignatiusbriefe etwas vor, was zu den Anfängen unserer Religion gerechnet werden müßte? Gewiß in dem Sinn, daß sie in der Anfangszeit entstanden sind und Nuancen in diesem großen Ganzen repräsentieren. Aber niemals in dem Sinn, daß sie zu den Anfängen u n s e r e r Religion gehören. Mit den entsprechenden

Schriften innerhalb des Neuen Testaments verhält es sich doch anders, weil sie eben ins Neue Testament gekommen sind, und das ein aus der Geschichte der Kirche (man denke nur an den Jakobusbrief) gar nicht auszuscheidendes geschichtliches Faktum ist. Oder wissen die Gegner des „Dogmas vom Neuen Testament“ es anders? [1])

Es muß also sein Bewenden dabei haben, daß dem Neuen Testament seine überragende Stellung gesichert bleibt. Gerade in geschichtlicher Betrachtung muß man darauf bestehen, daß es geschieht. Und nur in dem hiermit gegebenen weiteren Rahmen, indem vor allem

---

[1]) Wer die urchristliche Literaturgeschichte darstellen will, kann ganz außer Acht lassen, daß ein Teil dieser Schriften, freilich die weitaus wichtigsten, später als Neues Testament Hauptstück des Kanons der christlichen Kirche geworden sind. Wer die Geschichte der apostolischen und nachapostolischen Gemeinde erzählen will, braucht sich nicht darum zu kümmern, daß seine wichtigsten Quellen im Neuen Testament stehen. Sie kommen für ihn nicht als neutestamentliche Schriften, sondern als Quellen seiner Darstellung in Betracht, gelten ihm nur nach dem Wert, den sie als geschichtliche Quellen haben. Hiergegen haben auch wir Liebhaber des Dogmas vom Neuen Testament nichts einzuwenden. Wenn es sich aber darum handelt, den geistigen Gehalt des Urchristentums, die schöpferischen Anfänge unserer Religion zu vergegenwärtigen, soll man uns nicht mit der übrigen urchristlichen Literatur kommen. Wer hier nicht dem Neuen Testament folgt, verzeichnet einer doktrinären Liebhaberei zu Folge das Bild. Im Namen der Historie huldigt er einem ihrer ärgsten Feinde, der Nivellierungssucht des aufgeklärten Verstandes. Und wenn einer wollte — auf die Dauer würde es ihm doch nicht gelingen. Der beste Beweis hierfür ist Wernles Buch über die Anfänge unserer Religion. Die einzige Abweichung, die herauskommt, ist, daß das vierte Evangelium sich bei ihm in der späteren Literatur verliert. Eben das erscheint mir aber auch als ein eigentlicher Fehler an seiner Darstellung. Wernle ist damit in das Geleise einer urchristlichen Literaturgeschichte hinübergeraten. Wer den geistigen Gehalt des Urchristentums vorführen will, um daran die Anfänge unserer Religion deutlich zu machen, wird sich an die evangelische Überlieferung, Paulus und Johannes halten müssen d. h. an das Neue Testament — allen Einwänden gegen das Dogma vom Neuen Testament zum Trotz.

die johanneische Theologie in den Kreis der Betrachtung gezogen wird, kann diese letzte Erörterung unseres Themas, die unter den oben bezeichneten Gesichtspunkten steht, sachgemäß erledigt werden.



Jesus und Paulus sind die beiden ersten Glieder in der geschichtlichen Reihe, in der sich das Werden unserer Religion darstellt. Als drittes Glied schließt sich daran das vierte Evangelium mit den dazu gehörigen Briefen an — die johanneische Theologie. Zwischen Jesus und Paulus bildet die urchristliche Verkündigung, die Paulus schon vorfand, den Übergang. In derselben Weise ist der Hebräerbrief ein Zwischenglied zwischen Paulus und Johannes. Aber das kann hier außer Betracht bleiben. Die Hauptglieder sind Jesus, Paulus und Johannes.

Nun findet in dieser Reihe irgendwie eine Veränderung der Richtung statt. Das ist ganz deutlich, wenn man das Christentum in der alten katholischen Kirche, worauf die weitere Entwickelung zunächst hinauslief, zum Vergleich heranzieht. Denn wenn auch andere Faktoren bei dieser Entwickelung mitgewirkt haben, andere als die innerhalb des Neuen Testaments liegenden, so haben sie das doch in der Weise getan, daß die Glieder der neutestamentlichen Reihe selbst schon dadurch beeinflußt worden sind. Und wo ist nun der Punkt zu fixieren, an dem diese Veränderung der Richtung eintritt?

Wrede und viele andere neuere Theologen setzen ihn zwischen Jesus und Paulus an, ihnen gilt Paulus recht eigentlich als der Anfänger der neuen Reihe. Ich halte entgegen, daß der Wendepunkt vielmehr im vierten Evangelium liegt. Wiederum aber nicht eigentlich in diesem, nicht in dem, was seinen Hauptinhalt ausmacht. Darauf gesehen ist es die Fortsetzung der Linie, die von Jesus zu Paulus führt. Eben diese Linie führt tief in das vierte Evangelium hinein, mündet darin aus. Die Veränderung der Richtung liegt in dem geschichtlichen Rahmen des vierten Evangeliums, den es durch

die Anknüpfung an den Hellenismus, an die Logosidee erhält. Und was damit gegeben ist, hat einen Ansatz schon bei Paulus. Der wird verstärkt durch den Hebräerbrief. Durch das vierte Evangelium vor allem ist es von grundlegender Bedeutung für alles Weitere geworden.

Das ist der Irrtum, gegen den sich mein Widerspruch richtet, daß man zur Hauptsache bei Paulus und Johannes macht, was es erst vom Dogma aus gesehen ist, während es auf sie selbst und ihre Gedanken gesehen nur nebensächliche Bedeutung hat. Darin liegt der Ursprung des Umkrempelns der paulinischen Gedanken (S. 41), bei dem etwas anderes aus Paulus wird, als er wirklich war und ist.

Wollte hiergegen jemand einwenden, daß doch weder bei Paulus noch bei Johannes ein solcher Unterschied zwischen dem Hauptinhalt ihrer Verkündigung und andersartigen Ansätzen weiterer geschichtlicher Entwicklung zu bemerken sei, so wäre zu erwidern: gewiß nicht! Das ist durch die Kontinuität der Geschichte ausgeschlossen. Im Sinn seines Verfassers ist das vierte Evangelium eine geistige Einheit. Wäre die weitere Entwicklung nicht, könnten wir die Einrahmung durch den Hellenismus als ein zufälliges zeitgeschichtliches Element beiseite tun, brauchten nicht groß dabei zu verweilen. Erst durch den Gang, den die Dinge weiterhin genommen haben, ist sie eine Tatsache von größter Tragweite geworden. Vollends bei Paulus verhält es sich so. Da ist von einem nennenswerten Einfluß des Hellenismus meiner Meinung nach überhaupt nicht zu reden. Doch ist das hier gleichgültig. Was sich der Art bei Paulus findet, ist jedenfalls später, wie die Dinge einmal liefen, im Sinne des Hellenismus verstanden werden. Und so kommt es für uns hier auf dasselbe hinaus. Gesagt soll nur sein, daß die bezüglichen Elemente der paulinischen Gedanken[1]) für den Hauptinhalt seines Evan-

---

[1]) Ich rechne dahin vor allem den Gedanken von der Präexistenz des Messias, der aber wohl sicher bei Paulus selbst nicht hellenistischen Ursprungs ist. Ferner liegt in seinen Aussprüchen über das Herrenmahl (ob auch über die Taufe?)

geliums noch weniger in Betracht kommen als die hellenischen Elemente des vierten Evangeliums für die johanneische Theologie. Fragen wir aber dann wieder, woher das alles kommt, nun, so führt es sich auf den Einfluß derselben geschichtlichen Situation zurück, in der das Christentum unvermeidlich zunächst als Katholizismus Gestalt gewann. Eben: das ist die Kontinuität der Geschichte.

Wer den Zusammenhang dieser Dinge recht sehen will, muß daher zwei Betrachtungen auseinanderhalten, die eine, die primäre, die sich auf den geschichtlichen Zusammenhang innerhalb des Neuen Testaments beschränkt, die andere, die sekundäre, die die Entwicklung des Christentums zur katholischen Kirche mit in Betracht zieht.

Die erste geht vom Evangelium Jesu aus, zeigt in der paulinischen Verkündigung dessen grade Fortsetzung auf und führt von selbst dazu, das vierte Evangelium als den Abschluß dieser Reihe zu würdigen. Denn das ist das vierte Evanglium vor allem. Es ist eine Zusammenfassung des Evangeliums und der apostolischen Verkündigung. Die Erkenntnis des *Κύριος*, die die Apostel aus der Auferweckung des Meisters gewonnen haben, wird hier in der Form des Evangeliums vorgetragen. Offenbar mit Anknüpfung an eine selbständige geschichtliche Überlieferung, was den Verlauf des Wirkens Jesu betrifft. Andernfalls würde es sich in dieser Beziehung enger an die synoptische Tradition angeschlossen haben. So mag auch in den Christusreden des vierten Evangeliums, für uns im einzelnen unausscheidbar, manche geschichtliche Erinnerung stecken. Ist doch schon oft gezeigt worden, daß der Grundgedanke mancher Ausführung in ihnen sich aufs beste dem einfügt, was wir durch die Synoptiker von der Predigt Jesu wissen. Aber dadurch

---

etwas, woran der katholische Sakramentsgedanke einen Anknüpfungspunkt hat. Endlich gilt etwas Ähnliches von seinen Äußerungen über die Kirche — obwohl die Umbildung des Christentums durch den katholischen Kirchenbegriff in ausgesprochenem Gegensatz zu den Grundgedanken der paulinischen Verkündigung steht.

wird nicht aufgehoben, daß diese Reden, wie sie nun lauten, nicht Überlieferung dessen sind, was Jesus gesagt hat, sondern johanneische Theologie enthalten: die apostolische Erkenntnis des Herrn in der Form des Evangeliums, die Zusammenfassung des Evangeliums Jesu mit der apostolischen Verkündigung.

Um mich hier auf den Hauptpunkt zu beschränken, so ist es das eigentliche Thema aller Christusreden bei Johannes[1]), daß Jesus der Christ, der Sohn Gottes ist. Dazu ist es geschrieben, daß alle, die es lesen, diese Erkenntnis gewinnen. Geschichtliche Überlieferung im strengen Sinn will es gar nicht sein, sondern es verfolgt diesen Zweck. Und indem es das tut, ist es die Zusammenfassung, von der ich sagte.

Das Evangelium Jesu hat seine letzte Wurzel in dem Bewußtsein Jesu um sein Verhältnis zu Gott. Nicht ist das das eigentliche Thema seiner Verkündigung, wie es bei Johannes zu stehen kommt, wohl aber die Quelle, aus der sie geflossen ist. So ist es zwar nicht geschichtliche Wirklichkeit, was uns im vierten Evangelium über die Reden Jesu berichtet wird — daß es das sei, wird durch die synoptische Überlieferung geradezu ausgeschlossen — und doch dürfte man ihm die geschichtliche Wahrheit nicht absprechen. Es wird dadurch in den Vordergrund gestellt, was auch bei den Synoptikern als Hintergrund der Rede Jesu erkennbar und auch nach ihrem Bericht ab und an, bei besonderem Anlaß, in ausdrücklichen Worten von seinen Lippen gekommen ist.

Fragen wir aber, was Johannes dazu getrieben, was ihm die innere Befugnis gegeben hat, so zu berichten, dann läßt sich nicht anders antworten als: der Glaube der Gemeinde, die Verkündigung der Apostel, die des Apostels Paulus vor allem. Es ist der *Κύριος* dieser Verkündigung, den uns das vierte Evangelium

---

[1]) Ich sage der Kürze halber so. Wer das vierte Evangelium geschrieben hat, lasse ich außer Betracht. Worum es sich handelt, ist ganz unabhängig davon. Die oben besprochene innere Beziehung des Evangeliums zu Jesus und Paulus liegt im Neuen Testament selber deutlich vor und kann daraus entnommen werden.

als den auf Erden wandelnden Jesus schildert. Insbesondere ist auch die Christusmystik des Apostels Paulus in dies Bild aufgenommen. Namentlich was Jesus in den Abschiedsreden von seinem Verhältnis zu den Jüngern sagt, legt dafür Zeugnis ab. Die Rede vom Weinstock und den Reben Joh. 15 z. B. ist dem Sinn nach — das Bild ist ein anderes, von direkter Abhängigkeit oder gar von Nachahmung kann nicht die Rede sein, aber dem Sinn nach ist es dasselbe, was Paulus im Bild vom Leibe Christi ausführt, er das Haupt und wir die Glieder.

Daraus, daß so der auferstandene und erhöhte Herr im vierten Evangelium mit dem geschichtlichen Jesusbild verschmolzen ist, erklärt sich auch, daß das von ihm entworfene Bild im Vergleich mit dem synoptischen hie und da ins Übernatürliche gesteigert ist. Ob die Anknüpfung an die Logosidee dabei mitgewirkt hat, will ich nicht entscheiden. Für Johannes selbst ist beides gar nicht auseinandergetreten. Was ich bestreite, ist nur die Auffassung, die im Stichwort vom Logos-Christus des vierten Evangeliums zum Ausdruck kommt. Danach hätte die geschichtliche Überlieferung zusammen mit der griechischen Logosspekulation dies erhabene Bild erzeugt. Nein, das Wesentliche bei Johannes ist die Zusammenfassung des Evangeliums mit dem apostolischen Glauben an Christus. Die Mitwirkung des griechischen Gedankens ist nur ein untergeordnetes Moment in diesem Prozeß gewesen.

So schließt sich Johannes (die johanneische Theologie) als dritter in der Reihe an Jesus und Paulus an. Und diese Reihe ist eine gerade Linie. Die Veränderung der Richtung liegt nicht in der Substanz des vierten Evangeliums, sondern in seiner zeitgeschichtlich bedingten hellenischen Umrahmung.

Aber der Sachverhalt verlangt noch ein anderes Bild. Daß es eine gerade Linie ist, in der sich die Glieder aneinander anschließen, läßt die Möglichkeit offen, daß nun weitere Glieder in gleicher Linie folgen. Eben das aber sei, meine ich, zu verneinen. Mit der johanneischen Theologie ist d e r R i n g g e s c h l o s s e n.

Die Einheit des Evangeliums mit der apostolischen Verkündigung ist in der johanneischen Theologie erreicht, eine Fortsetzung in gerader Linie nicht mehr möglich, die neutestamentliche Entwicklung des Christentums zum Abschluß gebracht. So gesehen ist das Neue Testament eine Größe für sich, die sich als Ganzes aus der Entwicklung heraushebt, die Urkunde des Ursprungs unserer Religion und zugleich deren bleibende Grundlage. Ist dennoch das vierte Evangelium andererseits ein Anfang, so ist es nicht dasselbe, wodurch es ein Ende und wodurch es ein Anfang ist. Jenes ist es durch seinen Hauptinhalt, dieses durch seine geschichtliche Umrahmung.

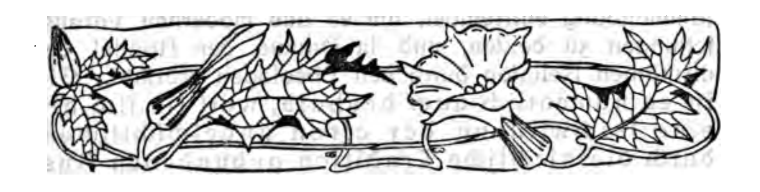
Und das ist nun die andere mögliche geschichtliche Betrachtung, die sekundäre, wie ich sie oben nannte. Die nämlich, in der wir das Neue Testament mit der weiteren kirchlichen Entwicklung, der des Dogmas vor allem, zusammenfassen. Da wird die Betonung und Gliederung eine wesentlich andere. Bei Paulus und Johannes scheint etwas ganz Anderes die Hauptsache zu sein, als was es nach ihrem eigenen Bewußtsein und dem näheren geschichtlichen Zusammenhang war. Nicht als wenn in der kirchlichen Entwicklung nicht auch der wirkliche Inhalt des Neuen Testaments immer wieder sich durchgesetzt hätte. Aber ihr Niederschlag im Dogma ist kein reiner Ausdruck des neutestamentlich begründeten Christentums, ist es um jener Veränderung der Richtung willen nicht, mit der die katholische Umbildung des Christentums begann.

Und was ergibt sich aus dem allen für das hier verhandelte Thema? Nun, es ist damit aufgezeigt, woher die Anschauung derer stammt, die zwischen Jesus und Paulus eine Kluft zu sehen glauben und Paulus, der nur in einem losen Zusammenhang mit Jesus gestanden habe, für den zweiten Stifter des Christentums erklären. Das tatsächlich Richtige daran ist herausgestellt und anerkannt worden. Freilich nicht zu ihrer Rechtfertigung. Ganz im Gegenteil. Sie wird dadurch erst recht als ungeschichtlich erwiesen. Sie ist es nicht bloß, weil sie das Evangelium Jesu seinem geschichtlichen Zu-

sammenhang entfremdet, um es aus modernen Voraus-setzungen zu deuten, und in Paulus den Apostel der christlichen Religion durch den Theologen erdrückt. Sie ist es namentlich auch deshalb, weil sie sich als eine Nachwirkung der alten ungeschichtlichen, durch die kirchliche Tradition gebundenen Auslegung des Neuen Testamentes erweist.

So sind es wahrlich erhebliche Interessen, die sich daran knüpfen, daß wir diesen Irrtum überwinden. Zuerst und vor allem, das in der Wissenschaft voransteht, das Interesse an der richtigen Erkenntnis der geschichtlichen Zusammenhänge im Urchristentum. Weiter das Interesse, das für die Kirche die Hauptsache ist, daß wir die maßgebenden Anfänge unserer Religion, damit aber die für sie grundlegenden Offenbarungen Gottes, so auffassen, wie sie wirklich sind. Endlich das Interesse, das für den evangelischen Protestantismus eine Lebensfrage bildet, daß wir durch das geschichtliche Verständnis von Schrift und Dogma dahin gelangen, den von der Reformation gereinigten evangelischen Glauben nicht mehr mit den Schalen des katholischen Dogmas zu identifizieren, sondern in seinen eigenen Lehrformen auszubauen.





Schluß.

Auf dem Boden geschichtlicher Betrachtung haben sich die Erörterungen hier bewegt. Mein Absehen war ausschließlich darauf gerichtet, zu zeigen, daß es nicht die wirkliche Geschichte ist, die uns Bousset und Wrede schildern. Daß ich auch die Bedeutung des geschichtlichen Tatbestandes anders beurteile als sie, ist in der Verhandlung natürlich überall hervorgetreten. Aber die Argumente sind nirgends daraus entnommen, abgesehen denn von dem Urteil über Paulus und seine Bedeutung für uns S. 49—52, in welchen Bemerkungen ich die Abweichung von dem sonst eingehaltenen Standpunkt auch ausdrücklich hervorgehoben habe. Jetzt zum Schluß gehe ich dagegen mit ein paar Worten auf die sachliche Kontroverse ein, die hinter der über den geschichtlichen Tatbestand liegt. Es nicht zu tun wäre ja Versteckspielerei.

Denn in solchen Verhandlungen wie den hier gepflogenen ist es schließlich uns allen um das Christentum und seine Gegenwart zu tun.

Auch und nicht zuletzt den Vertretern der von mir bekämpften Anschauung. Und wie ihr letztes Absehen darauf gerichtet ist, das gegenwärtige geistige Leben wieder unter den Einfluß des Christentums zu bringen, so wollen sie insbesondere Religion und Frömmigkeit nach wie vor an die Person Jesu gebunden wissen. Mit den alten Formen des christlichen Glaubens jedoch, als deren erster Träger ihnen Paulus gilt, sei das, meinen sie, nicht zu erreichen. Was ihnen selber als „modernen Menschen" für unumstößliche Wahrheit gilt, soll das ausschließen. Deshalb befürworten sie eine

starke Differenzierung in den neutestamentlichen Urkunden des christlichen Glaubens. Auf das Evangelium Jesu sollen wir uns stellen. In ihm ist uns die wahre Grundlage unseres Glaubens gegeben. Paulus muß ganz in die zweite Reihe treten, Paulus und die übrigen alle, die im Neuen Testament zu uns reden. Auch die so denken, wollen kaum alle den Apostel Paulus so geringschätzig beurteilen, wie es W r e d e tatsächlich tut. Aber darauf kommt es hier nicht an. Das Wesentliche ist, daß das Evangelium Jesu für sich genommen und Paulus als Anfänger der kirchlichen Tradition angesehen wird, der Tradition, die immer lehrreich bleibt, aber nie verbindlich sein kann.

Auch ich bin überzeugt, daß die a l t e T h e o l o g i e, und sei es auch eine sehr verbesserte, modernen Gedanken angepaßte, den gegenwärtigen Bedürfnissen nicht mehr entspricht. Es wird sich um eine im entscheidenden Punkt anders orientierte T h e o l o g i e handeln müssen. Nicht weil wir „modernen Menschen" mit unseren übrigen geistigen Bedürfnissen sonst nicht auf unsere Rechnung kommen. Vielmehr weil das e v a n g e l i s c h e C h r i s t e n t u m, die mit der Reformation einsetzende letzte große Bewegung innerhalb der christlichen Kirche, uns in diese Richtung drängt. Wiederum nicht, weil wir allerlei abstoßen müssen, was wir nicht mehr brauchen können — das ist immer nur ein untergeordnetes Interesse — sondern weil wir verstehen lernen, daß wir nur so die in der Reformation erreichte Stufe des Christentums, den in unserem Bekenntnis bezeugten Glauben festzuhalten vermögen. Das muß der übergreifende, alles andere beherrschende Gesichtspunkt sein: die in der Reformation wurzelnde neue große christliche Lebensform des Protestantismus, ihre Entwicklung und Ausgestaltung. In diesen Zusammenhang gehört auch das Aufkommen des geschichtlichen Verständnisses von Schrift und Dogma, das nicht zu hemmen, in jeder Weise zu fördern ist. Gewiß also muß es in der Theologie ein Neues geben, neu in diesem bestimmt gebundenen Sinn — in der Theologie, ja, dann aber auch in der Übung des Christentums, die heute so beliebte Unterscheidung von

Religion und Theologie hat doch nur relative Bedeutung. Insofern berührt sich, was ich meine, mit dem, was ich bekämpfe.

Abgesehen davon jedoch bin ich ungefähr in allem, was ich eben berührte, entgegengesetzter Meinung. Vor allem bin ich kein Liebhaber der modernen Weltanschauung, finde es vielmehr erstaunlich, daß soviel denkende Männer sich von diesem Popanz beirren lassen. Ebenso will ich nichts von der Differenzierung im Neuen Testament. Ich halte sie für eine undurchführbare Fiktion, die sich auf ungeschichtlichen Voraussetzungen aufbaut und zu Folgerungen führt, welche der Geschichte widersprechen. Statt dessen halte ich es mit dem ganzen Neuen Testament, bin überzeugt, das Schicksal des Christentums in der Weltgeschichte sei nach wie vor an das ganze Neue Testament geknüpft, und bekämpfe äußersten Fleißes, was mir als das *πρῶτον ψεῦδος* der modernen Anschauung erscheint, daß man zwischen Jesus und Paulus meint trennen zu können, trennen zu sollen.

Läßt sich nun der (relative) Gegensatz, um den es sich also in dieser Streitschrift letztlich handelt, auf einen bestimmten Gedanken zurückführen? Ich glaube, daß es der Fall ist. Die modernen Theologen wollen den Gedanken von der Erlösung in die Peripherie schieben, während er doch der Mittelpunkt aller lebendigen geistigen Religion und vor allem auch des Christentums ist. Was wir brauchen und erstreben müssen, ist, daß in allen Glaubenssätzen dieser Gedanke als das eigentlich bewegende Element erkennbar werde.

Seltsam genug, daß man das im „Zeitalter der Religionsgeschichte" noch besonders predigen muß. Vollends, daß man es gerade denen entgegenhalten muß, die die Religionsgeschichte auf den Schild heben und in ihrem Namen Panier aufwerfen. Eben sie lehrt uns doch, daß in diesem Gedanken der „Erlösung von der Welt" alles, was geistige Religion zu heißen verdient, sich vollendet. Einmal darauf aufmerksam geworden, kann man nicht verkennen, daß es sich auch mit der neutestamentlichen Religion und d. h. mit dem Christen-

tum nicht anders verhält. Freilich in der sehr bestimmten Abwandlung, daß wir die mystische Abkehr von der Welt (zu Gott) mit der sittlichen Arbeit an der Welt (durch die wir uns in Gott einüben) in Gleichgewicht bringen sollen. Dies Gleichgewicht ist — ich sagte es einmal schon (S. 51) — das, was das Wesen des Christentums ausmacht. Darauf beruht seine eigenartige Bedeutung und zentrale Stellung unter den Religionen des Erdkreises. Weshalb es auch kein Erzeugnis natürlicher Willensstrebungen und vernünftiger jedem Menschen sich nahe legender Gedanken, sondern vor allem eine Aufgabe für den Willen ist. Als solche hat es sein unerläßliches Korrelat an einer als Tatsache geglaubten besonderen Offenbarung, die nicht demonstriert werden kann. Alle Versuche, hiervon abzusehen, von denen die Geschichte weiß, sind bisher gescheitert. Allen ähnlichen Versuchen wird es in der Zukunft nicht anders gehen

D. h. so sehe ich es an. Es ist meine Auffassung, die ich damit ausspreche. Eben das wollte ich ja tun, um den (relativen) Gegensatz zwischen ihr und der modernen Anschauung deutlich zu machen. Und zwar um zu sagen, daß die Differenz mit theoretischen Erörterungen nicht ausgetragen werden kann, niemand den andern durch solche überzeugen wird. Ich bin zwar der Meinung, daß — die richtige Fragestellung vorausgesetzt — auch in theoretischer Argumentation mit Geschichte und Religionspsychologie weiter zu kommen ist, als man vielfach annimmt. Allein — ein unauflösbarer Rest wird immer bleiben, weil das Urteil in dieser Sache unabweisbar ein Moment der Freiheit, eine persönliche Entscheidung einschließt. Deshalb werden solche Erörterungen, sachgemäß geführt, in der Regel darauf hinauslaufen, daß jeder Teil sich auf die Zukunft beruft: die weitere Entwicklung werde ihm Recht geben.

So hat Wernle vor einigen Jahren in der „Christlichen Welt“ geweissagt, der Kirchenhistoriker, der nach 50 Jahren die Geschichte unserer Gegenwart schreibe, werde in ihr die Anfänge der Reform schildern, die sich inzwischen durchgesetzt habe — wobei er namentlich an die moderne Jesusreligion denkt, deren geschichtliche

Grundlage das Evangelium Jesu sei. Ich dagegen zweifle nicht, daß innerhalb eines solchen Zeitraums diese und andere Kinderkrankheiten des „Zeitalters der Religionsgeschichte" hinter denen liegen werden, die dann die Feder führen. Wer aber da richtig urteilt, läßt sich nicht entscheiden. Allein die Zukunft kann es, wird es lehren.

Indessen gibt es nun doch etwas, was da ergänzend eintreten kann. Das sind die Lehren der Vergangenheit. Die aber entscheiden auf jede Weise gegen die Annahme, daß dies moderne Evangelium Jesu, das gegen Paulus gekehrt wird, eine neue Epoche des Christentums in seiner evangelisch-protestantischen Form begründen werde. Zweierlei ist es, worauf ich zur Erhärtung dessen verweisen möchte.

Zuerst und vor allem: es sind bisher die großen Stunden in der geistigen Geschichte des Christentums gewesen, wenn Paulus wieder in der Kirche lebendig ward. Ist es danach wahrscheinlich, daß heute eine neue Epoche durch das Gegenteil, durch die Beiseiteschiebung des Paulus sollte herbeigeführt werden?

Die Tatsache wird, denke ich, allgemein anerkannt. Fragen wir, was den Unterschied zwischen dem Christentum des Irenäus und dem der Apologeten begründet, so müssen wir antworten: namentlich auch dies, daß hier zum erstenmal — eine denkwürdige Sache — Paulus als der Autor seiner Briefe in der Kirche wieder lebendig ward. Im Kampf mit der Gnosis, durch die Gnosis dazu genötigt, sind Irenäus und seine Mitstreiter in diese Bahn eingebogen. Und damit haben sie es in der Kirche festgelegt, daß das Christentum Erlösungsreligion ist und als solche verstanden sein will. Augustin aber ist der geistige Schöpfer der abendländischen Kirche nicht als ebenbürtiger Epigone der großen griechischen Kirchenlehrer geworden, sondern wieder dadurch, daß Paulus in ihm lebendig ward. Das ist für die Entwicklung und Gestaltung des Christentums in der abendländischen Hälfte der Christenheit von solcher Tragweite gewesen wie nichts anderes bis auf die Tage Luthers. Bis auf die Tage Luthers d. h. bis dahin, daß sich in ihm und

durch ihn dasselbe mit größerer, durchschlagender, die abendländische Kirche spaltender Kraft nochmals wiederholte. Das alles aber nicht, weil Paulus der zweite, in der Kirche zunächst erfolgreichere Stifter des Christentums neben Jesus gewesen wäre. O nein! Sondern darin kommt zur Geltung, daß das Christentum — was es als solches in der Geschichte gibt und bisher allein gegeben hat — der Glaube an Jesus ist, wie ihn Paulus im eigenen Sinn des Meisters als erster nach seinem Sterben und Auferstehen erlebt und geprägt hat.

Und heute? Heute sollte sich nun herausstellen, daß das alles Abwege waren, vorläufige Versuche ohne richtunggebende Bedeutung? Heute sollten wir uns darauf gewiesen sehen, Paulus beiseite zu stellen und das im Gegensatz zu ihm und d. h. ungeschichtlich verstandene Evangelium Jesu zur Grundlage des Christentums zu machen? Das glaube, wer mag. Wenn irgendwo darf hier gesagt werden: die Geschichte zeugt gegen dies Unternehmen. Ihre Weisung lautet, daß wir uns an Jesus und Paulus halten sollen, d. h. an den Jesus, der durch Paulus vor allem der Gegenstand unseres Glaubens und unserer Hoffnung geworden ist.

Aber noch ein zweites ist aus der Geschichte zu nennen, so eindringlich wie das erste und vielleicht noch eindringlicher als dieses. Das ist, daß das Evangelium Jesu auch für sich genommen große Wirkungen in der Geschichte der Kirche nach sich gezogen hat. Ich denke dabei nicht an das Bild Jesu und die Worte aus seinem Munde, wie beides miteinander zum unverlierbaren Erbbesitz der Christenheit gehört, in keiner Zeit der Kirche je ganz unwirksam geworden. Dies Besitztum ausgiebiger als früher auch in der Theologie zu verwerten, darf wohl als eine Aufgabe bezeichnet werden, die heute allerseits anerkannt wird. Woran ich denke, ist vielmehr, daß mehr als einmal eine Stunde in der Kirche schlug, wo das Evangelium vom armen Leben Jesu eine Seele ergriff und ihrem Leben eine andere Richtung gab, damit eine Bewegung auslösend, die große Massen in ihre Kreise zog. Auf die Stiftung

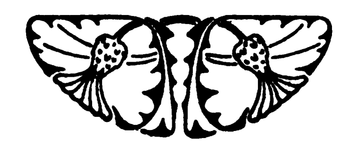
eines neuen Ordens lief es gewöhnlich damit hinaus. Das bekannteste Beispiel, der folgenreichste Fall dieser Art, war die Gründung des ersten Bettelordens durch den heiligen Franz.

Am folgenreichsten ist diese franziskanische Bewegung namentlich durch die Gründung des dritten Ordens geworden. Denn dadurch hat sie in das Leben der abendländischen Christenheit weit über den Kreis derer eingegriffen, die sich für das Mönchtum selbst entschieden. Auch in der Welt bleibend konnte der Christ als Glied des dritten Ordens sich in die Nachfolge des armen Lebens Jesu begeben. Ja, erwägt man das und nimmt hinzu, daß es die kluge Politik des römischen Stuhles ist, die auf katholischem Boden solche Bewegungen in einen Mönchsorden ableitet, sie nicht zu einer Reform der Christenheit sich auswachsen läßt, so kann man einen Moment stutzig werden und fragen: beweist dies Beispiel nicht, daß es möglich ist, das Evangelium Jesu für sich und ohne Paulus zur Grundlage einer solchen Reform zu machen? In anderer Weise und in anderen Formen, natürlich, wir sind ja evangelische Christen, aber die Geschichte scheint doch hier für ein solches Unternehmen Zeugnis abzulegen.

Allein, dergleichen Reflexionen müssen in demselben Augenblick, in dem sie auftauchen, wieder verfliegen. Es ist das *Evangelium von dem armen Leben Jesu*, das nach Ausweis der Geschichte solche Wirkungen gehabt hat. Also nicht das Evangelium Jesu, wie es die Modernen verstehen, sondern gerade das in ihm, was sie als zeitgeschichtliche Form abstreifen. Anders ausgedrückt: das *wirkliche geschichtliche* Evangelium Jesu als eine in Worten und Taten geschriebene Predigt von der Erlösung, nämlich der Erlösung von der Welt, ist hier wirksam geworden. Dadurch allein hat es — wie wir wissen, in irriger Weise, es fehlt eben Paulus als Führer in Glauben an Jesus — eine durchschlagende Kraft erwiesen. Es ist die *Leidenschaft des Gedankens der Erlösung von der Welt*, die dieses Phänomen verständlich macht. Und deshalb liegt in ihm wahrlich nichts, was aus der Geschichte für das

Unternehmen der modernen Jesusreligion geltend gemacht werden kann. Im Gegenteil! Alle Geschichte und alle Religionspsychologie spricht dagegen.

Ich urteile daher, daß diese Jesusreligion eine wurzellose Sache ist. Wie sie weder im Evangelium Jesu noch im Urchristentum Anhaltspunkte hat, so wird sie sich niemals, heute nicht und in Zukunft nicht, als mögliche Form des Christentums erweisen.



Inhalt.







